A urmări istoria conflictului subteran dintre experimentarea „mistică“ și experimentarea „științifică“ înseamnă a da seama de toate transformările care au condus la nașterea lumii moderne. Problemă fascinantă și primejdioasă, care nu poate fi atacată decît cu un arsenal întreg de fapte și documente, și cu mult spirit critic.

MIRCEA ELIADE

ISBN 973-50-0407-0

5 948353 002737

MIRCEA
ELIADE

ALCHIMIA ASIATICĂ

HUMANITAS

ALCHIMIA ASIATICĂ

MIRCEA ELIADE

Alchimia asiatică

HUMANITAS
BUCUREŞTI

Coperta
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
ELIADE, MIRCEA
Alchimia asiatică / Mircea Eliade.
București: Humanitas, 2003
ISBN 973-50-0407-0
821.135.1-4

ISBN 973-50-0407-0

I

ALCHIMIA CHINEZĂ ŞI INDIANĂ

PREFAȚĂ

Lucrarea pe care o prezint astăzi publicului românesc este numai prima parte dintr-o monografie de proporții mai mari asupra alchimiei asiatice. Împrejurări independente de voința mea m-au silit să tipăresc această monografie — ca și monografiile care vor urma (asupra fizicii și științelor naturale orientale) — în fascicule separate. Gîndul meu a fost să prezint toate aceste studii într-un singur volum, pentru a face mai evidentă structura specifică a ceea ce se numește „știința" orientală. Nu este vina autorului dacă această dorință n-a putut fi realizată.

Fasciculei de față îi va urma, nădăjduiesc într-un răstimp destul de scurt, o lucrare închinată alchimiei babiloniene care, prin controversele ce le-a iscat din 1925 încoace, pune o serie de probleme ce nu puteau fi discutate într-un singur capitol. Prin influențele probabile exercitate de alchimia babiloniană în Egipt, se începe istoria alchimiei europene (alexandrine, iraniene, arabe, medievale). Deosebirile structurale dintre prechimie și alchimie încep a fi acum evidente. A urmări istoria conflictului subteran dintre experimentarea „mistică" și experimentarea „științifică" înseamnă a da seama de toate transformările care au condus la nașterea lumii moderne. Problemă fascinantă și primejdioasă, care nu poate fi atacată decît cu un arsenal întreg de fapte și documente, și cu mult spirit critic.

Pentru aceste fapte și documente, sînt dator să aduc mulțumirile mele profesorilor G. Sarton (Harvard University),

Aldo Mieli (Comité International d'Histoire des Sciences), Edmund von Lippmann (Halle), Sir Praphulla Chandra Ray (Calcutta University) şi Nae Ionescu (Bucureşti), care în decurs de zece ani n-au obosit să mă ajute cu cărţi, reviste şi informaţii. O lucrare de acest fel nu putea fi dusă la bun sfîrşit decît într-o bibliotecă specială. Se cuvine deci să mulţumesc d-lui Johan Van Manen, secretarul Societăţii Asiatice din Bengal, care mi-a pus la dispoziţie bogatele colecţii ale Bibliotecii din Calcutta şi mi-a încurajat cercetările.

Termenii orientali sînt transcrişi cu o ortografie aproximativă, pe care ne-au impus-o mijloacele tipografice de care dispunem.

MIRCEA ELIADE

Aprilie 1935

1

Interesul istoricilor ştiinţelor, şi al intelectualilor în general, pentru alchimie a fost concentrat mai ales asupra porţiunilor „ştiinţifice" din literatura alchimică. Alchimia a fost cercetată numai întrucît se dovedea o prechimie. Erau stimaţi numai acei autori care arătaseră în scrierile lor că sînt înzestraţi cu însuşirile omului de ştiinţă modern: capacitate de observaţie, scepticism faţă de legendă şi mit, oarecare putere de inducţie şi foarte multă prudenţă.

În mai multe rînduri, am încercat să dovedesc că un asemenea criteriu de judecată nu este întotdeauna justificat: că alchimia nu a fost pretutindeni şi totdeauna o prechimie; că dacă din tehnicile alchimice s-a desprins la un moment dat o tehnică nouă ştiinţifică prin care s-a constituit chimia modernă — aceasta nu înseamnă că toate tehnicile alchimice erau pragmatice.

În studiul de faţă, voi limita investigaţiile numai în domeniul alchimiei asiatice propriu-zise, adică afară de chimia arabă, care nu face decît să continue alchimia alexandrină. Inutil să adaug că în paginile care urmează n-am intenţionat să epuizez materialul documentar de care dispunem pînă în prezent. M-am mărginit să schiţez numai cîteva linii de orientare.

Nădăjduiesc că, pentru justificarea lor, nu mi-a scăpat nici un text de seamă şi nu am neglijat nici un studiu critic.

*

În China, primul text alchimic propriu-zis se găsește în *Han Shu* XXV, 12 recto, linia 8, text pe care Waley[1] îl datează secolul I d. Cr.; dar care se mai întîlnește și în *Shih Chi*, opera faimosului istoric al Chinei Se-Ma-Ts'ien (circa 163–85 î. Cr.) și are deci o vechime mai mare[2]. Din traducerea acestui text (pe care o dau după Chavannes și Waley), se poate observa foarte precis caracterul „sacru“ și ritual al alchimiei chineze.

Magicianul Li Chao-Kiun spune împăratului Wu-Ti (dinastia Han): „Adu sacrificii cazanului (*tsao*) și vei putea să conjuri ființe (supranaturale). Conjură ființele (supranaturale) și vei fi în stare să schimbi praful de cinabru în aur galben. Din acest aur galben vei putea face vase din care să mănînci și să bei. Îți vei prelungi atunci viața. Prelungindu-ți viața, vei fi în stare să vezi pe «fericiții» (*hsien*) din insula P'ong-lai, care se află în mijlocul mării. Atunci vei putea împlini sacrificiile *fong* și *shan*, și nu vei mai muri.“

Din textul de mai sus, trebuie să reținem trei amănunte: 1) operația alchimică (transformarea cinabrului în aur) implică anumite acte religioase (sacrificii etc.); 2) aurul obținut se asimilează prin mîncare și prelungește viața (motivul „elixirului vieții“); 3) prin această viață nouă și sacră, se poate intra în legătură directă cu „fericiții“. Vom reveni mai tîrziu asupra acestor „fericiți“ din insula P'ong-lai, de

[1] A. Waley, *Notes on Chinese Alchemy*, în *Buletin of the Oriental School of London*, vol. VI, fasc. 1, 1930, p. 3.

[2] Se întîlnește, anume, în *Tratatul despre sacrificiile fong și shan*. Vezi E. Chavannes, *Les Mémoires historiques de Se-Ma-Ts'ien*, vol. III, partea a II-a (Paris, 1899), p. 465. Despre inaugurarea acestor sacrificii, vezi nota lui Chavannes de la paginile 413–414 și Marcel Granet, *La civilisation chinoise* (Paris, 1929), p. 451.

care se leagă nenumărate legende alchimice și religioase. Să adăugăm însă că aurul alchimic se bucură de cea mai mare stimă în toată literatura chineză. „Dacă din acest aur alchimic faci farfurii și vase și dacă mănînci și bei din ele, vei trăi mult timp“, spune cel mai renumit alchimist chinez, Pao P'u Tzu, pseudonimul lui Ko Hung[3]. Același autor precizează virtuțile magice ale aurului alchimic: „Omul adevărat face aur pentru că dorește ca, folosindu-l medicinal (adică, asimilîndu-l prin mîncare), să ajungă nemuritor“[4]. Aurul pregătit alchimic, „făcut“, era superior aurului natural; care, vom vedea îndată, se bucură și el de virtuți magice. Chinezii credeau că substanțele sînt impure cînd sînt găsite în pămînt și au nevoie să fie „gătite“[5] — ca alimentele — ca să poată fi asimilate de organismul uman.

Iată încă un text asupra aurului alchimic, în care sînt înșirate virtuțile excepționale ale acestui „elixir“. Textul este tradus din *Ts'an T'ung Ch'i*[6], populara carte alchimică a lui Wei-Po-Yang (120–50 î. Cr.) și care înseamnă ceva asemănător cu „Unirea corespondențelor comparate“.

[3] A. Waley, *op. cit.*, p. 4. Asupra lui Ko Hung vom reveni.

[4] Pao P'u Tzu, *Nei P'ien*, cap. XVI, tradus în O. S. Johnson, *A Study of Chinese Alchemy* (Shanghai, 1928), p. 71. Cartea lui Johnson — singura care există pînă azi asupra alchimiei chineze — nu este lipsită de greșeli și confuzii. Vezi recenzia făcută de Berthold Laufer, în *Isis*, 1929, vol. 12, pp. 330–332. În *Journal Asiatique* din 1823, pp. 99–105, se găsește un articol (*Notice sur l'or et sur la manière de l'employer, tirée d'un ouvrage chinois intitulé: „Description des Arts de l'Empire“ et traduite par M. C. Landresse*) care mi-a fost inaccesibil și de care aflu din bibliografia lui H. Cordier, *Bibliotheca Sinica* (vol. I, Paris, 1884), coloana 708.

[5] A. Waley, *op. cit.*, p. 18.

[6] O traducere completă a acestui tratat anunță Lu-Ch'iang Wu; vezi Dr. Tenney L. Davis și Lu-Ch'iang Wu, *Chinese Alchemy* (*The Scientific Monthly*, New York, 1930, vol. 31, pp. 225–235), pp. 229 și urm., unde se citează mai multe texte din *Ts'an T'ung Ch'i*. Fragmentul pe care îl reproducem este tradus de Waley, *op. cit.*, p. 11.

„Dacă chiar iarba *chii-sheng* poate prelungi viaţa,
De ce nu încerci să pui Elixirul în gură?
Aurul prin firea lui nu se strică;
De aceea este, dintre toate lucrurile, cel mai preţios.
Cînd artistul (alchimistul) îl include în dieta sa,
Durata vieţii sale ajunge eternă...
Cînd pudra aurie intră în cele cinci măruntaie,
Ceaţa e risipită ca norii de ploaie prin vînt...
Părul alb ajunge din nou negru,
Dinţii căzuţi cresc din nou la locul lor,
Bătrînul ramolit e din nou un tînăr lubric,
Bătrîna ruinată e din nou fată tînără.
Cel a cărui formă e schimbată şi a scăpat de primejdiile vieţii
Are ca titlu (glorios) numele de Om Adevărat."

Este limpede deci scopul alchimistului chinez. El nu caută aurul ca să se îmbogăţească. Nici măcar nu caută o mare cantitate de metal. Se mulţumeşte numai cu cîteva grăunţe — pe care să le transforme în „elixir", adică într-un lichid pe care să-l asimileze şi prin care să obţină nemurirea. După cum scrie cel mai informat şi mai lucid sinolog, Berthold Laufer, „chinezii credeau că aurul produs prin procesele sublimării şi transmutării alchimice era înzestrat cu o vitalitate şi eficacitate superioare în lupta pentru atingerea mîntuirii şi nemuririi; nu era aurul ca metal ceea ce pofteau ei, ci aurul de o calitate transcendentală, care ar putea promova spiritualitatea corpului"[7].

Alchimia era numai una din numeroasele tehnici prin care chinezii — şi mai ales taoiştii — căutau nemurirea. Şi nu se poate înţelege nimic din alchimia chineză dacă nu se integrează şi această tehnică în concepţiile lor fundamentale despre lume şi suflet. După credinţa lor, toate substanţele care se găsesc pe pămînt şi în cosmos sînt infuzate cu unul

[7] *Isis*, 1929, p. 331.

sau altul din cele două „elemente" esenţiale: *yin* (feminin) şi *yang* (masculin). Tot ce există participă, într-un grad mai mare sau mai mic, la aceste elemente bazice[8]. În unele corpuri predomină elementul masculin *(yang)*, în altele elementul feminin *(yin)*. Cu timpul — şi în anumite medii taoiste[9] —, elementul *yang* a fost identificat cu *tao*, termen intraductibil, cuprinzînd foarte multe noţiuni („cale", „principiu universal", „normă", „adevăr" etc.). Cu cît o substanţă cuprinde o mai mare „cantitate" de *yang* (deci de *tao*), cu atît este mai nobilă, mai incoruptibilă, mai „absolută". Transmutarea metalelor — din inferioare şi obscure în aur nobil şi luminos — se face eliminînd porţiunea *yin* (feminină) şi augmentînd elementul *yang*[10]. Aurul sintetic, alchimic, este superior aurului brut tocmai pentru că operaţiile alchimice l-au purificat de orice urmă de *yin*.

Toate substanţele care cuprind elementul *yang* posedă, într-o măsură mai mică sau mai mare, şi virtuţile acestui Principiu cosmic. Cine participă la *yang* — adică, pe planul vieţii biologice, îşi asimilează substanţe bogate în *yang* — participă la toate virtuţile care sînt legate de acest Principiu: limpezime, sănătate, forţă, longevitate, nemurire etc. Virtuţi, cum se vede, de mai multe ordine: biologice, sociale, spirituale.

Din foarte vechi timpuri deci, chinezii se înconjurau de asemenea substanţe infuzate cu *yang*. Purtate alături de corp, îi asigurau forţă, sănătate, longevitate. Prezenţa lor făcea să participe şi omul la cereasca ierarhie pe care o reprezentau.

[8] Literatura critică asupra acestor „Principii" este imensă. Recomandăm în special: H. Maspéro, *La Chine antique* (Paris, 1927), pp. 482 sq.; M. Granet, *La pensée chinoise* (Paris, 1934), pp. 115–148; Père Wieger, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine* (Hien-hien, ed. a II-a, 1922), *passim*; Forke, *Die Gedankenwelt der chinesischen Kulturkreises* (Berlin, 1927).

[9] O. S. Johnson, *op. cit.*, p. 57.

[10] *Idem*, p. 74.

Căci substanţele infuzate cu *yang*, în afară de virtuţile magice corespunzătoare, erau şi emblemele Principiului ceresc şi solar; în timp ce substanţele *yin* erau emblemele Principiului teluric, ale pămîntului fertil, matrice a metalelor şi a plantelor. Aurul, jadul şi celelalte substanţe bogate în *yang* nu dăruiau omului care le purta (sau le asimila prin alimentaţie) numai longevitate şi sănătate perfectă. Ele îl ajutau să intre în armonie cu însuşi Principiul a cărui emblemă erau, să se „împace" cu întreg Cosmosul, să ajungă organic şi viaţa să curgă în stilul desăvîrşit al celui care comunică direct cu normele. De aceea, asimilarea substanţelor cuprinzătoare de *tao* (adică de *yang*) juca un rol atît de important în viaţa chineză; nu era numai igienă, medicină sau alchimie — ci era şi virtute socială, familială, religioasă. Funcţiunea asimilării acestor substanţe — prin embleme, prin alimentaţie, prin rituri — era foarte complexă. Alchimia nu se poate înţelege decît dacă ţinem seama de această funcţiune — atît de specifică mentalităţii chineze — prin care insul se trudeşte necontenit să obţină comuniunea cu Principiile, armonia, cu normele, îngăduind astfel vieţii să curgă fără nici un obstacol prin el.

Lista substanţelor infuzate cu *yang* este destul de lungă. Asemenea substanţe se recoltează din toate regnurile. Anumite animale posedă calităţi de „elixir"; dintre ele, cele mai renumite sînt broasca ţestoasă[11], cocoşul şi cocorul[12]. Broasca ţestoasă şi cocorul sînt emblemele favorite ale nemuririi. Din

[11] Despre simbolismul broaştei ţestoase, v. M. Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne* (Paris, 1926), vol. II, pp. 411, 558, 603 etc.

[12] Cocorul e considerat în China ca o pasăre ce trăieşte sute şi chiar mii de ani. Autorii chinezi îl descriu întotdeauna în tovărăşia „nemuritorilor" (*sien*), cărora le serveşte de vehicul. (J. De Groot, *The Religious System of China*, Leiden, vol. IV, pp. 232–233, 295). Pe dricuri se pictează cocori, pentru a simboliza trecerea către nemurire; în general, cocorul personifică geniul nemuririi (J. De Groot, *op. cit.*, vol. IV, p. 359). În tablourile care reprezintă pe cei opt mitici „nemuritori" în drum spre

carapacea celei dintîi şi din ouăle celui din urmă, se fac băuturi care servesc pentru augmentarea vitalităţii[13]. De asemenea, dintre vegetalele care conţin într-o mare cantitate *yang* şi servesc pentru obţinerea longevităţii, trebuie amintite planta *chih* („iarba fericită" sau „iarba nemuririi" din literatura chineză)[14], pinul[15] şi piersicul[16].

insula fericirii, cocorul poartă barca prin văzduh (Werner, *Myths and Legends of China*, Londra, 1924, p. 302). Asupra analogiilor iraniene cu asemenea legende, v. Sir C. Coyajee, *Bahram Yastht, Analogues and Origins* (*Journal Asiatic Society of Bengal*, 1928, pp. 203–221). Despre dansul cocorilor, vezi Granet, *op. cit.*, pp. 216 sq.

[13] Pao P'u Tzu, citat de Johnson, *op. cit.*, p. 61. Marea enciclopedie medicală chineză, *Pen Ts'ao Kang Mu*, dă următoarea reţetă: „Foloseşte sîngele din creasta unui cocoş de trei ani şi vei avea din belşug esenţă yang." Un obicei vechi chinez era ca în ziua Anului Nou să se înghită un ou de găină, ca să se obţină vitalitatea necesară unui an întreg (J. De Groot, *op. cit.*, vol. IV, p. 361).

[14] Planta *chih* a fost identificată de Matsumura cu *Sesamum indicum* (v. Johnson, *op. cit.*, p. 60, nota 38, unde se găsesc şi referinţele din *Botanicon Sinicum* al lui E. Bretschneider).

[15] Pinul şi cipresul erau consideraţi arbori cu nesfîrşite cantităţi de yang (J. De Groot, *op. cit.*, vol. IV, pp. 294–324). Ko Hung, ilustrul alchimist, spune că, dacă cineva îşi unge călcîiele cu sevă de cipres, „poate umbla pe apă fără să se scufunde". Iar dacă se unge pe tot corpul, ajunge invizibil. Fructul cipresului, pisat şi pus în torţă, luminează cu o putere neobişnuită; iar dacă se află aur sau jad în pămînt, flacăra devine albastră şi se pleacă în jos. Aceeaşi pudră, înghiţită, „face pe om să trăiască o mie de ani" (text tradus de J. De Groot, *op. cit.*, vol. IV, p. 287).

Şi în cartea persană *Bundahish* se găseşte descrierea unui pom, *gokard*, care posedă virtutea de a face nemuritor pe oricine mănîncă din el (cap. XXVII, vers 4; *Pahlavi Texts*, partea I, în *Sacred Books of the East*, vol. V, p. 100).

[16] Prin răşină de piersic, trupul omului ajunge luminos, spune Pao P'u Tzu.

Pentru tot ce priveşte plantele şi pomii fructiferi cultivaţi în China, cu referinţe la istoria migraţiilor lor, vezi, în afară de *Botanicon Sinicum*, voluminoasa monografie a lui Berthold Laufer, *Sino-Iranica* (Field Museum, Chicago, 1919). Pentru referinţe sumare asupra migraţiei plantelor

Pao P'u Tzu scrie: „Cea mai bună doctorie a nemuritorilor este cinabrul, apoi vine aurul, apoi argintul, apoi feluritele specii ale plantei *chih*, şi apoi cele cinci specii de jad."[17] Toate aceste substanţe se luau intern în nenumărate decocţii sau se păstrau aproape de corp.

Virtutea magică a aurului şi jadului se aplică şi dincolo de viaţa biologică. Aurul şi jadul — cel dintîi metal incoruptibil şi perfect, celălalt „hrană a spiritelor" — sînt chemate să conserve cadavrul, să-i transmită forţa lor emblematică, să-l păstreze nealterat şi intact, asemenea Principiului pe care îl reprezintă. „Dacă se pun aur şi jad în cele nouă deschizături ale cadavrului, el va fi ferit de putrefacţie", spune acelaşi Pao P'u Tzu[18]. Iar în tratatul *T'ao Hung-Ching* (secolul al V-lea) se află următoarea precizare: „Cînd la deschiderea unui vechi mormînt cadavrul pare înăuntru ca viu, atunci să ştiţi că se află înăuntrul şi în afara corpului o mare cantitate de aur şi de jad. Conform cu regulile dinastiei Han, principii şi lorzii erau îngropaţi cu haine împodobite cu perle şi cu cutii de jad, pentru a feri corpul de descompunere."[19]

indiene în Iran şi China, vezi Mircea Eliade, *Cunoştinţele botanice în vechea Indie* (*Buletinul Societăţii de Ştiinţe din Cluj*, vol. V, 1931, pp. 221–237). Chinezii au scris de timpuriu monografii botanice; *Tchou p'ou* („Tratat asupra bambuşilor") a fost compus în secolele al IV-lea–al V-lea d. Cr., iar *Tch'a King* („Cartea ceaiului") a fost redactată de Lu Yu în a doua jumătate a secolului al VIII-lea. În timpul dinastiei Song însă, s-a scris un număr considerabil de asemenea monografii botanice. Printre ele, se remarcă *Han Yen Chih* („Tratatul asupra portocalelor") al lui Chii Lu (1178), tradus de M. J. Hagerty în *T'oung Pao*, vol. XXII, 1929, pp. 63–96, cu o erudită introducere de Paul Pelliot.

[17] *Nei P'ien*, citat de Johnson, *op. cit.*, p. 34.

[18] B. Laufer, *Jade, a Study in Chinese Archeology and Religion* (Field Museum, Chicago, 1912), p. 299, notă. Notiţele scrise de europeni asupra jadului pînă la sfîrşitul secolului trecut se găsesc în vasta bibliografie a lui H. Cordier, *Bibliotheca Sinica* (Paris, 1884), vol. I, coloana 207–208. Vezi şi Giseler, *Les symboles de jade dans le Taoisme* (*Revue d'histoire des religions*, 1932, nr. 2–3).

Jadul reprezenta esenţa elementului *yang* şi lupta contra descompunerii (funcţiunea elementului *yin*, a cărui dinamică necesară era eterna prefacere, eterna combustie, pentru a reduce totul la ţărînă, a submite totul Pămîntului). Elementul *yin* din corpul omenesc — elementul feminin — antrena, în clipa morţii, tot ceea ce era lichid, tot ceea ce putea servi ca instrument de dezintegrare. În faţa acestei acţiuni de desfacere şi alterare, jadul opune întreaga virtute de coeziune a elementului *yang*. Jadul era luat intern încă din timpul dinastiei Chu. Iar în taoismul tardiv se răspîndeşte ideea că jadul e hrana spiritelor şi asigură nemurirea[20].

Toate aceste simboluri şi embleme nu sînt izolate; ele se confundă cu întreaga viaţă socială şi spirituală a Chinei. Jadul joacă un rol esenţial în societatea chineză antică, îi formulează simbolica, îi alimentează psihologia. Nu numai pentru a participa la elementul *yang* şi a realiza „nemurirea" se întrebuinţează jadul. Brăţările şi ornamentele de jad, purtate de anumiţi oameni sau în anumite împrejurări, exprimă ele singure — prin culoarea lor, prin forma, prin sunetul pe care îl scot lovindu-se — situaţia socială a celor care le poartă[21]. Ornamentul de jad era în acelaşi timp emblema vocaţiei spirituale a omului, cît şi marca clasei sale sociale sau a funcţiei oficiale pe care o împlinea. Pan Ku, autorul lui *Pai hu t'ung*, scrie: „Obiectele care se poartă suspendate de centură arată intenţiile omului şi îi dovedesc abilităţile. De aceea, cel care cultivă conduita morală fără sfîrşit (*tao* «calea» în sensul şcolii confucianiste) poartă un inel. Cel care îşi face din raţiune şi virtute (*tao têh* în sensul lui Lao tse) bazele

[19] B. Laufer, *op. cit.*, p. 299.

[20] J. De Groot, *op. cit.*, vol. I, pp. 271–273; vol. II, p. 395.

[21] B. Laufer, *op. cit.*, p. 197.

conduitei sale poartă bijuteriile *kun*. Cel care este în stare să decidă (*kueh*) asupra chestiunilor repulsive sau îndoielnice poartă o jumătate de inel. Asta înseamnă că din felul ornamentelor sale vizibile la centură se pot deduce lucrurile în care e priceput."[22] Despre toți eroii și împărații Chinei antice se povestesc legende asupra pietrelor lor de jad[23]. Despre marele Huang-ti — cel dintîi Suveran — se spune că a mîncat jad lichid[24]. Am stăruit asupra rolului universal jucat de jad în viața colectivă și spirituală („nemurirea" individuală) a Chinei tocmai pentru a lumina mai precis funcția jadului în alchimie; pentru a dovedi că alchimia se leagă organic de întreaga tradiție chineză, că nu e o știință importată (cel puțin sub această formă) și, mai ales, că trebuie judecată cu documente de acest gen, iar nu cu documente prechimice.

Textul din *T'ao Hung-Ching* menționează însă și perlele ca un element care „ferește corpul de descompunere"[25]. În istoria legendară a Chinei, adesea regii sau eroii apar „împodobiți cu jaduri și perle"[26]. Piatra aceasta scumpă se află în legătură cu balaurul — animal fantastic atît de specific Chinei. Întreg simbolismul perlei este feminin și trădează o tradiție maritimă, opusă tradiției continentale a jadului. Perla, imaginea Principiului feminin, simbolizează viața și fecunditatea și se află în directă legătură cu scoicile și ghiocul (vulva = scoica = perla = a doua naștere = nemurirea)[27].

[22] *Idem*, p. 211.

[23] În gura morților, se pun jad și scoici, cf. M. Granet, *op. cit.*, vol. I, p. 132, notă.

[24] M. Granet, *op. cit.*, vol. II, p. 519, notă.

[25] M. Granet, *op. cit.*, p. 112.

[26] *Idem*, p. 496.

[27] Vezi G. Elliot Smith, *The Evolution of the Dragon* (Manchester, 1919), pp. 192–206, cu bibliografia necesară. Concluziile lui Elliot Smith trebuie primite cu prudență. Despre industria perlelor artificiale în China, vezi Cordier, *Bibliotheca Sinica*, t. I, coloana 708–709.

Perlele și broasca țestoasă în credința vechilor chinezi cresc și descresc o dată cu Luna[28]. Este foarte posibil ca simbolismul perlei să aparțină tradițiilor maritime — împărtășite de altfel de grupuri etnice foarte diverse, austroasiatice și micronesiene, cu influențe vizibile în India — și să fi constituit multă vreme un simbolism paralel celui al jadului. În orice caz, în textele de care dispunem, perla are aceleași virtuți magice ca și jadul — deși simbolica ei e feminină. (Să fie oare o puternică reminiscență din timpurile matriarhatului și ale descendenței uterine?) Alchimiștii fac mai puțin uz de ea decît de aur și jad, dar și perla se integrează în aceeași vastă construcție a „rețetelor nemuririi" din care face parte alchimia.

Chinezii, care puneau toate lucrurile în legătură unele cu altele, au descoperit afinități între organele corpului uman și anumite substanțe minerale. „Focul din inimă e roșu precum cinabrul, iar apa din rinichi e neagră ca plumbul", spune un biograf al faimosului alchimist Lii Teu (secolul al VIII-lea d. Cr.)[29]. Universalul cvintet *wu-hsing* (apa, focul, lemnul, aurul și pămîntul) și-a găsit cu timpul aplicarea în toate ordinele existenței. Se vorbește de cele cinci relații sociale, cinci virtuți, cinci gusturi, cinci culori, cinci tonuri etc.[30] Organe-

[28] M. Granet, *op. cit.*, vol. II, p. 480, notă.

[29] Citat de W. A. Martin, *The Lore of Cathay* (New York, 1901), p. 60.

[30] Dr. T. L. Davis și Lu-Ch'iang Wu, *op. cit.*, p. 226. După savantul chinez Liang, cea mai fantastică schiță a corespondențelor *wu-hsing* a fost combinată de Lii Pu-wei (mort 235 î. Cr.). V. Chavannes, *Le cycle turc des douze animaux* („T'oung Pao", vol. VII, 1906, pp. 96–98, susținînd că teoria celor cinci elemente a fost împrumutată de chinezi de la popoarele turco-mongole); L. de Saussure, *Les origines de l'astronomie chinoise* („T'oung Pao", seria I, vol. XI, pp. 208–288); Forke, *The Theory of the Five Elements and the Classifications Based Thereon* (Apendice, vol. II al traducerii lui Lu Heng, „Beibände zu den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen", 1911). Cîteva texte, extrase din mai multe izvoare, publică G. Tucci, *La Scienza nella Cina Antica*

le corpului uman sînt şi ele în corespondenţă cu cvintetul *wu-hsing*; inima are natura focului, ficatul natura lemnului, plămînii a metalului, rinichii a apei şi stomacul a pămîntului[31].

Prin simpla funcţionare perfectă a acestor organe, omul se află în corespondenţă cu întreg Cosmosul. Corpul uman cuprinde în el Universul întreg, este nutrit de aceleaşi forţe care însufleţesc Universul şi suferă aceleaşi conflicte structurale (*yang* şi *yin*, de pildă) de care suferă Universul. Medicina chineză — ca şi alchimia, ca şi celelalte tehnici pentru obţinerea „nemuririi" — este clădită pe asemenea „corespondenţe". Nu se poate înţelege nimic din alchimia chineză dacă nu ţinem seama de întreg sistemul lor de gîndire, care rămîne „cosmic" şi emblematic, chiar atunci cînd se aplică asupra realităţilor ce cad sub simţuri.

(apendice II, la *Manuale di Storia della Scienza, Antichità* al lui Aldo Mieli, Roma, 1925, pp. 547–550).

[31] O. S. Johnson, *op. cit.*, p. 102, după J. B. Du Halde.

2

Din textele reproduse pînă acum, am putut constata că alchimia chineză se integrează în tehnicile spirituale, iar nu în cele ştiinţifice. Observaţiile exacte şi inducţiile ştiinţifice care se întîlnesc întîmplător în lucrările alchimiştilor sînt prea rare şi prea sporadice ca să poată constitui o prechimie. Chinezii erau un popor foarte lucid, foarte răbdător, care a descoperit şi adunat o sumedenie de fapte precise, privind toate fenomenele fizice şi biologice — dar alchimia nu face parte dintre ştiinţele care s-au constituit pe baza acestor fapte. Alchimia a fost şi a rămas o tehnică spirituală, prin care omul îşi asimila virtuţile normative ale Vieţii şi-şi căuta nemurirea. „Elixirul vieţii" nu este altceva decît Nemurirea, scopul tuturor tehnicilor mistice, din toate vremurile şi ţările. Alchimistul, căutînd „elixirul", se apropie mai mult de mistic — care îşi caută calea către nemurire — decît de omul de ştiinţă. Iar aurul, „piatra filozofală", am văzut că avea o funcţiune pur spirituală (aceea de a infuza în om elementul *yang*, nepieritor). Cîteodată, aceeaşi formulă prin care se obţinea „elixirul vieţii" slujea şi la facerea aurului alchimic[1]. Încă o dovadă că „aurul" de care vorbesc textele noastre avea o valoare „mistică", în sensul că asimilarea lui dăruia nemu-

[1] Acesta e cazul unui preparat foarte răspîndit, numit *pa ch'iung tan*, „medicamentul celor opt substanţe excelente" (în care se punea cinabru, realgar, sulfură, orpiment, borax etc.) şi care servea în acelaşi timp ca „elixir" şi ca „piatră filozofală". Vezi Johnson, *op. cit.*, p. 84.

şi metale, misterul „învierii“ unui metal din minereu (fenomen care, ca şi cinabrul producător de mercur, a dat prilej obscurei intuiţii a transmutaţiei, a învierii, a nemuririi), corespondenţele dintre flora unui loc şi subsolul metalurgic[14] — toate acestea au alimentat de timpuriu viaţa sufletească a unui popor care a descoperit mai tîrziu alchimia ca o tehnică mistică, nu ca o ştiinţă chimică. Accentuez asupra originilor sacre ale alchimiei chineze tocmai pentru a se limpezi caracterul ei iraţional, mitic şi mistic. Creată într-un asemenea mediu saturat de fantastic, alchimia şi-a luat elementele din experienţa fantastică a întregii rase. Vom regăsi deci şi în alchimie aceleaşi preocupări „cosmice“, acelaşi motiv al armoniei cu normele şi aceeaşi căutare a nemuririi.

*

Mitul „insulelor fericiţilor“, care apare adesea în textele alchimice chineze, trebuie judecat în legătură cu tehnicile nemuririi, dintre care cea mai ilustră a ajuns cu timpul alchimia. Despre aceste insule vorbeşte în trei locuri, pe larg, istoricul Se-Ma-Ts'ien. Prima dată[15] în capitolul închinat lui Ts'in Che-Hoang Ti (249–210 î. Cr.), cel care a clădit Marele Zid Chinezesc şi care era foarte doritor să capete „iarba nemuririi“, iarbă ce se găseşte pe cei trei munţi suprafireşti, P'ong-lai, Fang-tchang şi Yng-tchen. Împăratul trimite pe Sin-Che, împreună cu mai multe mii de tineri şi fecioare, ca să afle pe nemuritorii din cele trei insule[16]. Al doilea pasaj din Se-Ma-Ts'ien

[14] Mély, *op. cit.*, p. 325.

[15] Traducere Ed. Chavannes, *Les Mémoires historiques de Se-Ma-Ts'ien* (vol. II, Paris, 1897), p. 152.

[16] Tradiţia aceasta o reproduce şi P. Albert Tscheppe, *Histoire du Royaume de Ts'ien* (Shanghai, 1909; formează vol. 27 din „Variétés Sinologiques“), pp. 267, 271, după materialele adunate de P. Pierre Hoang

se găseşte în capitolul XXVII (tratatul despre sacrificiile *fong* şi *chan*)[17]. Aflăm că împăratul Hoang-Ti a trimis misiunea; însă oamenii s-au întors fără nici un rezultat, spunînd că au văzut insulele, dar nu s-au putut apropia de ele. În sfîrşit, al treilea text din Se-Ma-Ts'ien (capitolul 118)[18] ne revelează sfîrşitul acestei aventuri în căutarea ierburilor nemuririi.

Sin-Fu, un alt mesager al lui Hoang-Ti, porneşte către munţii suprafireşti, întovărăşit de trei mii de fecioare şi trei mii de tineri, luînd cu el „seminţe din cele cinci cereale şi lucrători de tot felul“. Misiunea întîlneşte însă în drum un loc liniştit şi fertil; Sin-Fu se opri acolo şi se făcu rege. Pămîntul acesta, ca şi cele trei „insule minunate din mijlocul oceanului“ au fost identificate (de Klaproth şi, în urmă, de Schlegel) cu Japonia. Chavannes recunoaşte că o asemenea ipoteză nu e improbabilă. Totuşi, nu e nimic mai mult decît o ipoteză.

Noi credem că legendele acestea ale unor insule suprafireşti — în căutarea cărora s-au trimis mesageri încă din timpul dinastiei Wei (378–348 î. Cr.)[19] — trebuie considerate mai degrabă ca o tradiţie mitică, a unor locuri paradiziace, în care ajung sfinţii sau magicienii; iar nu ca amintirea vaporoasă a unor aventuri geografice. Chiar dacă la baza lor s-ar afla navigaţii reale[20] — structura legendelor este pur mitică. Aceste

într-o erudită monografie în limba chineză. În nota 1 de la pagina 267 a lucrării lui P. Tscheppe se dau şi surse mai noi asupra „insulelor“.

[17] Ed. Chavannes, *Mémoires historiques*, vol. III (partea a II-a, Paris, 1899), pp. 436–438.

[18] Tradus de Chavannes în *op. cit.*, vol. II, pp. 152–153, notă.

[19] Cel puţin aşa ne asigură Se-Ma-Ts'ien, vol. III (partea a II-a), p. 436; P. Tscheppe (*op. cit.*, p. 267, nota 1) pare a accepta (ca şi Chavannes) această tradiţie.

[20] Studiile recente de etnografie ne asigură că navigaţiile în epoca preculturală a Asiei au atins adevărate recorduri. Vom reveni în curînd, într-o lucrare specială, asupra migraţiunilor în lumea austroasiatică.

trei insule — locuite de „nemuritori", în palate păzite de oameni-balauri şi unde cresc ierburile dătătoare de nemurire — se aseamănă foarte mult cu ţările mitice Sâkadvîpa şi Svetadvîpa[21] ale tradiţiilor hinduiste (de altfel, *dvîpa* înseamnă în sanskrită o „insulă") şi cu lacul miraculos Anavatapta al legendelor budiste[22]. Teritoriile acestea mitice erau locuite de nemuritori şi se putea ajunge la ele numai prin sacrificii, asceză sau evlavie (în cazul Svetadvîpei şi Sâkadvîpei) sau prin puteri magice (în cazul lacului Anavatapta). Buddha ca şi sfinţii budişti erau purtaţi prin aer, cît ai clipi din ochi, în Anavatapta. Întocmai cum cocorii, în legendele chineze, purtau aerian barca cu cei opt nemuritori[23] către „insulele suprafireşti din mijlocul oceanului". Ne aflăm în faţa unor legende similare: legenda unor regiuni miraculoase, în care nu pot pătrunde decît sfinţii sau magicienii, şi unde viaţa e fără de moarte şi tinereţea fără de bătrîneţe. Nu este locul aici să analizăm toate variantele acestei legende — cunoscută în multe părţi ale lumii. Să observăm numai că ea se leagă de eternul izvor al aventurilor umane: căutarea nemuririi şi a tinereţii veşnice. Prin acest unghi de vedere, legenda insulelor locuite de „nemuritori" şi de „fericiţi" a fost folosită de alchimişti şi asimilată alchimiei.

[21] Vezi asupra tradiţiilor indiene studiul lui W. E. Clark, *Sâkadvîpa and Svetadvîpa* (în *Journal of American Oriental Society*, vol. 39, 1919, pp. 209–242). Clark respinge ipoteza (lui Weber) că mitul acestor ţări miraculoase de la nord s-ar datora influenţelor creştinismului în India. O expunere şi critică a problemei, în Hemchandra Raychaudhuri, *Early History of the Vaishnava Sect* (Calcutta, 1920), pp. 68, 78–84.

[22] Texte şi referinţe în Watters, *On Yuan Chwang's Travels in India* (London, 1904), vol. I, p. 35.

[23] Cu timpul, s-a creat un mit întreg asupra acestor „opt nemuritori", alimentat nu numai de credinţa în nemurire, ci şi de o serie de superstiţii ale taoismului în epoca lui de decadenţă. Vezi W. P. Yetts, *The Eight Immortals* (în *Journal of the Royal Asiatic Society*, 1916, 48, pp. 773–807); Werner, *op. cit.*, pp. 288–304.

Expediţii şi investigaţii pentru găsirea „drogului nemuririi" au mai făcut şi alţi împăraţi ai Chinei. Cele pe care le vom aminti mai la vale sînt perfect istorice, şi ele se integrează în istoria alchimiei chineze. Nu mai e vorba acum despre legendara plantă a nemuririi din „insulele fericiţilor" — ci de preparate alchimice prin care s-ar putea prelungi viaţa. Aşa, bunăoară, împăratul T'ai Tsung (secolul al VII-lea d. Cr.) avea la curte un brahmin numit Nârâyanasvamin, adus din India în 648 de către Wang Hsuants'ê[24]. Acest brahmin era un alchimist specializat în arta de a prelungi viaţa şi ni s-au păstrat aventurile sale în China. În 664–665, călugărul budist Hsüan-Chao primi ordin de la Kao Tsung să aducă din Kashmir un magician indian, numit Lokîditya, despre care se spunea că posedă elixirul vieţii[25]. Gengiz-Khan porunci în 1222 alchimistului taoist Ch'ang-ch'un să vină în Samarkand. Acest Ch'ang-ch'un a fost un ascet foarte excentric, aparţinînd sectei Ch'üan-chên (fondată de Wang Chê în prima jumătate a secolului al XII-lea), sectă fanatică, în care ascetismul era dus pînă la limitele extreme (sectarii nu mîncau nici măcar fructe, nu beau ceai, iar unii nu dormeau deloc). Discipolul lui Ch'ang-ch'un, numit Li Chih-Ch'ang, a scris povestea călătoriei maestrului său spre Samarkand[26]. Ajuns în faţa lui Gengiz-Khan şi întrebat fiind dacă are elixirul vieţii[27], Ch'ang-ch'un răspunde franc: „Am mijloace de a proteja viaţa (talismane contra influenţelor rele), dar nu şi elixirul nemuririi." Ni se spune că Gengiz-Khan a fost încîntat de sinceritatea alchimistului...

[24] A. Waley, *op. cit.*, p. 23.

[25] Ed. Chavannes, *Mémoire sur les religieux éminents qui allèrent chercher la loi dans les pays d'Occident* (Paris, 1894), p. 21.

[26] Tradusă de A. Waley, *The Travels of an Alchemist* (London, 1931). În introducere, pp. 11 sq., se află o scurtă expunere a alchimiei chineze. Despre secta Ch'üan-chên, vezi p. 19.

[27] *The Travels of an Alchemist*, p. 121 a textului tradus.

*

Nimic nu clasifică mai precis alchimia chineză printre tehnicile „mistice" decît preliminariile ascetice și rituale pe care trebuia să le împlinească un alchimist. Orice operație trebuia precedată de posturi, sacrificii și purificări[28]. Actele acestea, firește, priveau mai mult corpul și sufletul alchimistului decît laboratorul său. Izolarea operantului de profani era indispensabilă; actul alchimic — fiind un act sacru, o luptă pentru nemurire — trebuia împlinit într-o puritate perfectă, în afara oricărei zone impure. Chiar și ritmarea respirației — practică specifică tehnicii indiene yoga[29], dar răspîndită și în mediile taoiste — era necesară unui alchimist chinez.

Pao P'u Tzu scrie: „Începînd să învețe adevărata întrebuințare a respirației, practicantul trebuie să aspire aerul prin nas, să închidă nasul (strîngîndu-l cu două degete) și să numere mental bătăile inimii. Cînd a numărat o sută douăzeci de bătăi de inimă, trebuie să expire aerul pe gură. În această metodă a respirației, scopul este ca urechile să nu audă zgomotul nici al inhalației, nici al exalației...

Prin practică gradată, trebuie să mărească intervalul suspendării respirației... pînă la o mie de bătăi de inimă. Cînd un bătrîn a ajuns la acest stadiu, atunci se va transforma într-un om tînăr..."[30]

---

[28] Texte din *Ts'an T'ung Ch'i* a lui Wei Po-Yang și din Pao P'u Tzu (trad. Edkins) asupra preliminariilor ascetice necesare operațiilor alchimice se găsesc în T. L. Davis și Lu-Ch'iang Wu, *op. cit.*, pp. 230, 231, 234.

[29] Despre toate tehnicile respiratorii indiene, vezi studiul nostru *Contribuții la psihologia yoga* (*Revista de filosofie*, 1931, nr. 1) și *Il rituale hindu e la vita interiore* (*Ricerche religiose*, vol. VIII, 1932, pp. 486–504). O monografie completă asupra ideilor și practicilor yoga va apărea în cursul acestui an.

[30] *Nei P'ien*, cap. VIII, trad. Johnson, *op. cit.*, pp. 47–48.

Despre respirația metodică (*lien ch'i*, termen care literal înseamnă „transmutarea respirației") vorbește și Lao-Tse în al 6-lea capitol din *Tao-Te-King* precum și Ciuang-Tse[31]. „Anuarul" marelui taoist Lü Pu-wei spune că respirația metodică susține o viață proaspătă și dinamică[32], iar Tung Chun-shu[33] vorbește de respirație ca o regulare a lui *wu-wei*[34] („acțiunea în inacțiune", concept chinez de mare însemnătate). Lü Pu-wei[35] precizează chiar că respirația trebuie ritmată luîndu-se o poziție corporală anumită (*tso kung*, lit. „lucrînd stînd"), ceea ce ne amintește de poziția *âsana* a asceților indieni, poziție în care se împlineau ritmarea și suspendarea respirației (*prânâyâma*).

Marcel Granet sintetizează admirabil funcțiunea organică și în același timp spirituală a tehnicii respirației în China[36]. Respirație *à la manière d'un embryon*, caracteristică atît plenitudinii organice, cît și extazului. „Cel care vrea să evite pasiuni și vertijuri trebuie să se învețe să respire nu numai din gît, ci din tot trupul, începînd de la călcîie. Numai această respirație, profundă și tăcută, afînează și îmbogățește substanța. Este, de altfel, respirația care se impune atît în timpul *hibernării*, cît și în timpul *extazului*.

Respirînd astfel, se ajunge, dacă mi se îngăduie expresia, la o laminare a Suflului și se chintesențiază puterea sa vivifiantă. Scopul suprem este de a stabili un fel de circulație interioară a principiilor vitale în așa fel, încît individul să ajungă *perfect ermetic* și să poată trece fără risc proba scufundării în apă. Se ajunge astfel *impermeabil*, autonom, *invul-*

---

[31] Vezi J. De Groot, *Religion in China* (New York, 1912), pp. 156, 157.

[32] *Idem*, p. 159.

[33] *Idem*, p. 160.

[34] Despre *wu-wei*, vezi M. Granet, *La pensée chinoise* (Paris, 1934), pp. 524, 525, 545.

[35] Johnson, *op. cit.*, p. 49, nota 13.

[36] Granet, *op. cit.*, pp. 514–515.

nerabil, îndată ce se stăpîneşte arta de a se hrăni şi de a respira în circuit închis, asemenea embrionului."

În afară de tehnica respiraţiei, asceza preliminară, purificările rituale — alchimistul, ca şi toţi ceilalţi „spirituali" în căutarea echilibrului perfect şi a nemuririi (sau, în orice caz, a longevităţii), îşi fixase o anumită dietă. În privinţa aceasta, îşi extrăgea şi el reţetele din *Pen Ts'ao*, voluminoasa „Materia Medica" chineză[37].

De altfel, substanţele cu care lucra alchimia erau adeseori identice cu cele folosite de medicină[38]. Aceasta mai ales în timpul cînd alchimia se depărtase de scopul ei iniţial — purificarea sufletului prin asimilarea lui *tao* şi obţinerea nemuririi — şi se mulţumea să asigure numai longevitatea.

*

O istorie cît de sumară a literaturii alchimice chineze nu intră în cadrul acestui studiu. De altfel, lucrările preliminare de erudiţie şi critică lipsesc aproape cu totul. În afară de Johnson şi Waley, nu dispunem decît de notiţe risipite întîmplător în revistele şi arhivele orientalistice.

Vom menţiona totuşi cîţiva mari alchimişti chinezi.

[37] Informaţii sumare despre feluritele lucrări de medicină şi farmacopee care alcătuiesc colecţiile de *Pen Ts'ao* se găsesc în G. Sarton, *Introduction to the History of Science*, vol. I (Baltimore, 1927), pp. 436, 498, 539. Este fatal ca, într-o operă atît de vastă ca a lui Sarton, să se strecoare greşeli. Îndeosebi asupra ştiinţei chineze, informaţiile sale nu sînt totdeauna exacte. La p. 355, Sarton crede că pseudonimul lui Ko Hung, Pao P'u Tzu, este titlul unei cărţi a acestuia. Un interesant studiu asupra dieteticii chineze a publicat T. T. Chang, *Chia Ming's Elements of Dietetics* (*Isis*, vol. XX, 1934, pp. 325–334). Chia Ming a trăit între 1268 şi 1374, dar opera sa se bazează pe *Pen Ts'ao* tradiţională.

[38] *Science Papers*, pp. 211–228, de Hanbury, citat de Johnson, *op. cit.*, p. 103.

Cel mai ilustru este, şi pe drept cuvînt, Pao P'u Tzu[39], pseudonimul lui Ko Hung (249–330). Acesta, după propria lui mărturisire, a învăţat arta alchimică de la Tso Tzu (cam 220 d. Cr.), a cărui învăţătură s-a transmis prin mai mulţi adepţi[40]. Tratatul lui Pao P'u Tzu nu se ocupă numai de alchimie. Autorul trădează şi alte preocupări în legătură cu ştiinţa sufletului sau „ştiinţele naturale". Aşa, de pildă, Ko Hung este primul scriitor chinez care acceptă originea animală a azbestului, contribuind astfel enorm la răspîndirea legendei occidentale a salamandrei în China[41].

E interesant de remarcat că, în a patra carte din capitolul ezoteric al lucrării sale, Ko Hung vorbeşte de Huang Po (galben şi alb; adică arta de a transmuta metalele în aur şi argint) ca despre o tehnică deosebită de aceea a „elixirului vieţii" şi a pietrei filozofale[42]. Aceasta ar însemna că existau două practici perfect opuse — una privind sufletul şi *nemurirea*, cealaltă căutînd *transmutarea* pur şi simplu — purtînd amîndouă numele de „alchimie". De fapt, se pare că — datorită unor influenţe exterioare, începute încă din secolul al II-lea î. Cr. — a luat fiinţă în China şi o alchimie propriu-zisă, ocupîndu-se mai puţin cu sufletul şi mai mult cu transmutarea metalelor.

Vom reveni asupra acestei probleme. Deocamdată, să constatăm că „piatra filozofală" avea în limba chineză mai multe denumiri şi că s-ar putea împărţi aceste denumiri în două clase[43]. Cea dintîi ar fi arta transmutării, căreia îi corespund trei termeni : *lien tan* „drogul transmutaţiei", *wai tan* „drogul

[39] Despre Ko Hung, vezi P. Wieger, *Histoire des croyances religieuses et des opinions philosophiques en Chine* (Hien hien, ed. a II-a, 1922), pp. 335–406; Johnson, *op. cit.*, pp. 133–134; Waley, *Notes*, pp. 9–11 etc.

[40] Waley, *op. cit.*, p. 12.

[41] V. B. Laufer, *Asbestos and Salamander* (*T'oung Pao*, vol. XVI, 1914, pp. 299–373), pp. 332–333.

[42] Waley, *op. cit.*, p. 12.

[43] Johnson, *op. cit.*, pp. 64, 78.

exoteric", *chin tan* „drogul de aur". A doua clasă de termeni ar exprima partea „mistică" a alchimiei: *hsien tan* „drogul nemuritorilor" şi *shen tan* „drogul divin". S-ar putea spune deci că ne aflăm în fața a două tehnici structural deosebite; cea dintîi pur spirituală (şi avîndu-şi rădăcinile în însăşi viața sufletească a poporului chinez), cealaltă tinzînd către practica pragmatică (aşa cum erau şi anumite porțiuni din alchimia alexandrină).

Pêng Hsiao, care a trăit la sfîrşitul secolului al IX-lea şi în prima jumătate a secolului al X-lea, face şi el distincția (pe care o mai făcuse, de altfel, şi Huissu[44]) între alchimia „exoterică" şi alchimia „ezoterică"[45]. Cea dintîi, numită *wai tan*, se foloseşte de substanțele tangibile (mercur, plumb, cinabru etc.), în timp ce alchimia „ezoterică" sau *nei tan* se foloseşte numai de „sufletele" acestor substanțe[46]. De acum, din secolul al X-lea, alchimia taoistă ajunge tot mai „spirituală". Metalele acestea transcendentale, „sufletele metalelor" cum li se spune, sînt identificate cu anumite părți ale corpului uman; iar experiențele alchimice, în loc să se facă cu instrumentele şi substanțele de laborator, se fac de-a dreptul asupra corpului. Cu alte cuvinte, alchimia se identifică cu tehnica meditației, a purificărilor mentale, a educației psihice.

Această idee este autentic chineză, crescută în mediile taoiste, căci întotdeauna alchimia a fost considerată o tehnică spirituală, prin care sufletul se purifică şi-şi cucereşte nemurirea. În loc ca să pregătească aurul alchimic, ca altădată, şi apoi să şi-l asimileze, asimilîndu-şi în acelaşi timp virtuțile lui mistice (*yang*, *tao*) — alchimistul taoist din secolul al X-lea renunță la pregătirea aurului şi îşi concentrează atenția asupra posibilităților spirituale ale operațiilor alchimice. Socotind

[44] Scriitor budist, născut 515, mort 577.
[45] Waley, *Notes*, p. 15.
[46] Waley, *The Travels of an Alchemist*, p. 13.

propriul său timp şi propria sa viață sufletească un metal impur şi inferior — încearcă să-l „transmuteze" în „aur", adică să obțină un suflet pur, autonom şi o viață fără de moarte. În loc să aplice operațiile alchimice (de purificare, de calcinare etc.) asupra metalelor inferioare — le aplică de-a dreptul asupra corpului şi sufletului său. Operațiile alchimice erau şi ele însuflețite de o puternică voință de sfințenie (asimilarea virtuților *tao*, prin care se obține nemurirea). Dar aceste operații spirituale, pe care le folosesc alchimiştii chinezi începînd din secolul al X-lea, sînt şi mai accentuat „mistice"; de fapt, acum alchimia s-a transformat în asceză şi rugăciune.

Concepția aceasta este perfect ilustrată în *Tratatul despre Balaur şi Tigru* (adică plumb şi mercur) al lui Su Tung-p'o, scris pe la 1100 d. Cr. Iată un fragment[47]: „Balaurul este mercurul. El este (i. e. corespunde în corpul omenesc cu) sperma şi sîngele. Vine din rinichi şi e depozitat în ficat. Semnul său e trigrama *K'an* ☵.Tigrul e plumbul. El este (corespunde în corpul omenesc cu) răsuflarea şi puterea trupească. Se naşte din minte şi e păstrat de plămîni. Semnul său e trigrama *li* ☲. Cînd mintea se mişcă, atunci răsuflarea şi puterea activează cu ea. Cînd rinichii se umflă, atunci sperma şi sîngele curg cu ei."

Transformarea alchimiei într-o tehnică ascetică şi meditativă este desăvîrşită în taoismul budizant din secolul al XIII-lea, cînd practicile şcolii Zen[48] sînt la modă. Exponentul principal al acestei alchimii taoiste-zen este Ko Ch'ang-Kêng, cunoscut şi sub numele de Po Yü-chuan. El descrie astfel cele

[47] Waley, *Notes*, p. 15
[48] Şcoala Zen (în sanscrită *dhyâna*, însemnînd „meditație mistică") a luat naştere în China, prin secolul al VI-lea, unde Bodhidharma a introdus-o din India în 527 d. Cr. Zen a avut un mai mare succes în Japonia, unde a fost introdusă la sfîrşitul secolului al XII-lea. Tehnicile meditative şi ascetice care alcătuiau budismul zen erau de origine tantrică. Vezi texte, discuție şi bibliografie în cartea noastră despre yoga, de apropiată apariție.

trei metode ale alchimiei ezoterice[49]. În cea dintîi, trupul suplinește sau joacă rolul elementului plumb și inima al elementului mercur. „Concentrarea" (*dhyâna*) suplinește lichidul necesar, iar scînteile de inteligență focul necesar[50]. Ko Ch'ang adaugă: „Prin această metodă, o gestație care cere de obicei zece luni poate fi perfectată cît ai clipi din ochi."[51] A doua metodă: răsuflarea suplinește elementul plumb și sufletul elementul mercur. Semnul ciclic „cal" suplinește focul; semnul ciclic „guzgan" suplinește apa. A treia metodă: sperma suplinește elementul plumb și sîngele elementul mercur[52]. Rinichii suplinesc elementul apă, și mintea elementul foc.

Sincretismul mistic și influențele tantrice ale acestor metode alchimice sînt evidente. De altfel, chiar autorul tratatului o recunoaște. „Dacă ni se obiectează că aceasta este de fapt întocmai metoda budiștilor zen, răspundem că sub Cer nu există două Căi și că Înțelepții sînt întotdeauna din aceeași inimă."[53]

*

Am menționat existența unei alchimii cu tendințe „naturale", lipsite de preocupările „mistice", alchimie numită de

[49] Waley, *Notes*, pp. 16 sq.

[50] După cum se vede, este vorba de o „unire" prin meditație; operația alchimică se transformă într-o experiență mistică.

[51] „Chinezii spun că procesul prin care se produce un copil e în stare să producă, inversat, piatra filozofală" (Waley, *Notes*, p. 16). Nașterea și „embrionul" sînt simboluri adesea întîlnite în literatura alchimică. De fapt, anumite rituri indiene, a căror magie obscură a fost încă prea puțin studiată, au nevoie de fetuși, embrioni și cadavre de copii (Meyer, *Arthashastra*, amănuntele citate la pp. 379, 649 etc.). Sacrificiile tantrice implică uneori spintecarea unei femei gravide, pentru obținerea foetusului.

[52] Sînt ușor de descifrat aici urmele unei erotici mistice de origine tantrică. Vezi cartea noastră despre yoga.

[53] Waley, *Notes*, p. 16.

chinezi exoterică (*wai-tan*). Este probabil ca această tehnica să fie o influență exterioară, venită fie prin Iran[54], fie prin relațiile maritime cu arabii[55]. În orice caz, acest fel de alchimic nu era specific chinez, nu se integra în spiritualitatea lor, în concepțiile lor despre lume. Era o tehnică nouă, pe care au asimilat-o cu destul profit, de altminteri, căci asemenea cunoștințe alchimice au ajutat mult industria chineză[56]. In-

[54] Astrologia iraniană influențează astrologia și alchimia chineză (v. L. de Saussure, *Les origines de l'astronomie chinoise*, ediție nouă, Paris, 1930, *passim*). Nenumărate plante din vestul Asiei au fost introduse în China prin Iran, încă din a doua jumătate a secolului al IV-lea î. Cr. (B. Laufer, *Sino-Iranica*, Chicago, Field Museum, 1919, p. 189). An Shih-Kao (faimosul traducător al scripturilor budiste a venit din Parthia în China în secolul al II-lea, și se pricepea în magia și astrologia țării sale de baștină); H. Maspéro, *Communautés et moines bouddhistes chinois au IIe et IIIe siècles. Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient*, 1910, pp. 222 sq.; Prabodh Chandra Bagchi, *Le Canon Bouddhique en Chine: Les traducteurs et les traductions*, vol. I, Paris, 1927, pp. 8, 23; P. Pelliot în *T'oung Pao*, vol. 19, 1919–1920, pp. 64 sq. Într-un dicționar de termeni alchimici, *Shih Yao Erh Ya*, alcătuit de Mei Piao (secolele al VIII-lea – al IX-lea), se găsesc foarte mulți termeni străini, chiar sanscriți. De asemenea, avem știri despre o carte alchimică numită *Tratatul regelui Hu* (adică central asiatic) *Yakat* (Waley, *Notes on Chinese Alchemy*, p. 14). Acest „Yakat" are o pronunțată formă iraniană. Rolul Parthiei în comerțul sino-roman este evidențiat, după mărturiile istoricilor chinezi, de F. Hirth, *China and the Roman Orient* (Shanghai, 1885, operă capitală), pp. 42, 70, 173, 174.

[55] Rolul arabilor în crearea comerțului dintre China și Occident este ilustrat de F. Hirth și W. W. Rockhill în traducerea lor din *Chan Ju Kua, His Work an the Chinese and Arab Trade... Entitled Chu-fan-chi* (Petersburg, 1911), pp. 2–15.

[56] B. Laufer arată în opera sa *The Beginnings of Porcelain in China* (Chicago, 1917, Field Museum) că atît pasta *liu li* (care folosea la facerea vitraliilor), cît și caolinul au fost întîi experimentate de către alchimiștii taoiști (*op. cit.*, pp. 118, 142). Sărurile de arsenic cu care lucrau alchimiștii și-au găsit aplicare în felurite industrii și în agricultură; vezi M. Muccioli, *L'Arsenico presso i cinesi* (*Archivio di storia della scienza*, vol. VIII, pp. 65–76), în special pp. 70–71. Despre aplicațiile ceramice și

fluenţele externe (fie ale unei alchimii premahomedane din Asia Centrală[57]; fie ale alchimiei greceşti, prin intermediul arabilor) ar explica astfel prezenţa de la o anumită dată a unei alchimii „naturale".

Dar se mai poate susţine o ipoteză pentru explicarea celor două specii de alchimie. S-ar putea ca ele să corespundă unor structuri mentale diverse; cea dintîi mistică şi transcendentă (cu rădăcini în preistoria Chinei), cealaltă laică şi naturistă. În acest caz, influenţele externe ar fi alimentat tendinţa către practic şi empiric a structurii laice.

metalurgice ale observaţiilor alchimice, v. Ed. von Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vol. I (Berlin, 1919), p. 156 ; vol. II (Berlin, 1931), pp. 45, 66, 178 etc.

[57] Aceasta este ipoteza lui Waley, *Notes*, p. 24.

3

Călătorii străini din India — fie europeni, fie orientali — au observat că unii dintre asceţii şi yoghinii indieni cunoşteau şi aplicau anumite preparate alchimice pentru „prelungirea vieţii". Nu e vorba de farmacopeea tradiţională a schivnicilor indieni, de plantele nutritive sau medicinale descoperite şi transmise din generaţie în generaţie în mediile ascetice. Călătorii străini se referă precis la o băutură alchimică, uneori vegetală, alteori minerală (cu baza mercur). Să remarcăm de la început că prezenţa alchimiei în mediile ascetice şi religioase indiene este semnificativă. Alchimia indiană se leagă astfel — ca şi alchimia chineză — de magie şi religie; mai precis, ea se integrează tehnicilor spirituale, iar nu tehnicilor empirice. Să cităm însă cîteva texte din călătorii străini.

Marco Polo[1] vorbeşte despre *chunghi* (yoghinii)[2] care „trăiesc o sută cincizeci sau două sute de ani" şi spune: „Aceştia

[1] Yule, *Travels of Marco Polo* (edited by H. H. Cordier, 1903), vol. III, pp. 365 sq.

[2] Alte descrieri de yoghini se găsesc în Reinaud, *Relation de voyages faits par les arabes et les persans dans l'Inde et à la Chine* (vol. I, Paris, 1845, trad. din Abu-zeyd-Al-Hassan din Syraf), pp. 133–134; Geo Phillips, *Calicut and Aden* (*Journal of Royal Asiatic Society*, aprilie, 1896), p. 343, traducînd pasaje din călătoria lui Ma Huan în Cochin; W. W. Rockhill, *Notes on the Relations and Trade of China with the Eastern Archipelago and the Coasts of the Indian Ocean*, partea a IV-a („T'oung Pao", 1915, vol. XVI, pp. 450–451, unde se găsesc trimiterile la Ibn Batuta, Nicolo di Conti şi Duarte Barbosa despre yoghinii din Malabar); Fryer, *A New Account of East India and Persia* (Ed. W. Crooke, 1912 etc.),

folosesc o foarte stranie băutură; căci fac o poţiune de sulfură şi mercur amestecate împreună şi o beau de două ori pe lună. Asta, spun ei, le dă o viaţă foarte lungă; şi e o poţiune pe care obişnuiesc s-o ia din copilărie." Marco Polo este un observator destul de precis, deşi din cele ce spune în general despre yoghini pare a nu se fi interesat prea mult de ei. Cineva care s-a interesat într-adevăr a fost François Bernier, doctor în medicină de la Facultatea din Montpellier, care dedică vieţii ascetice şi obiceiurilor cenobitice cîteva pagini pline de pătrundere. Bernier pare a fi observat multilateralitatea sectelor ascetice şi notează şi el cunoştinţele alchimice ale unor anumiţi yoghini[3]. „Sînt alţii, personaje foarte ciudate, umblînd încontinuu dintr-o parte într-alta; sînt oameni care îşi bat joc de tot, cărora nu le pasă de nimic; oameni cu secrete, care, după cîte spune poporul, ştiu a face aurul şi a prepara atît de admirabil mercurul, încît unul sau două boabe luate în fiecare dimineaţă readuc trupul în perfectă sănătate şi fortifică într-atît stomacul, încît digeră foarte bine orice..."

Documentele sînt precise; o anumită clasă de asceţi rătăcitori indieni cunosc reţetele alchimice. E semnificativ faptul că numai în China şi în India se ia intern preparatul alchimic, fie acesta aur alchimic sau un derivat mercurial. E semnificativ, de asemenea, faptul că alchimia era cunoscută şi aplicată numai de anumite secte ascetice: „oameni ciudaţi, ...care îşi bat joc de tot, cărora nu le pasă de nimic". Vom vedea îndată că aceste secte sînt tantrice, adică aparţin acelui curent de sinteză mistică de la începutul Evului Mediu care a asimilat toate tehnicile spirituale ale Indiei, chiar şi pe cele „primitive"[4].

vol. I, p. 138; vol. II, pp. 35, 77, 104. Pentru texte şi bibliografie asupra acestei probleme, vezi monografia noastră asupra Yogei.

[3] *Voyages de François Bernier, Docteur en Médecine de la Faculté de Montpellier* (Amsterdam, chez David Paul Marret, 1723), vol. II, pp. 121–131.

Tradiţia că asceţii indieni cunosc secretul longevităţii prin droguri o întîlnim şi în alte documente. „Am citit într-o carte că anumiţi şefi ai Turkestanului au trimis ambasadori cu scrisori către regii Indiei, cu următoarea misiune: că ei, şefii, au fost informaţi că în India se pot procura droguri care au proprietatea de a prelungi viaţa omenească şi prin ajutorul cărora regele Indiei atinge o foarte înaintată vîrstă... şi şefii Turkestanului cer ca puţin din acest medicament să le fie trimis şi lor, şi de asemenea informaţii asupra metodei prin care *rishii* îşi păstrează sănătatea atît de mult."[5] Legenda unei plante care creşte în India şi prin care se poate obţine viaţa eternă e cunoscută în Persia încă din timpul regelui Chosroes (531–578)[6]. De fapt, despre băutura care aduce nemurirea se găsesc referinţe şi în *Jataqa* (colecţiile de povestiri asupra vieţilor precedente ale lui Buddha), dar e probabil că acestea se leagă mai mult de legenda ambroziei decît de alchimie[7].

Longevitatea se poate obţine în India, după Emir Khusru, şi prin ritmarea lentă a respiraţiei (*prânâyama*), tehnică pur yoghistă. „... Prin arta lor, brahmanii îşi pot pro-

[4] Nu putem scrie în limitele acestui studiu o istorie critică sau o expunere filozofică a teoriilor şi practicilor tantrice. Informaţii sumare se găsesc în orice manual asupra budismului sau hinduismului. Cele mai complete tratate le-a scris Sir John Woodroffe (Arthur Avalon). Asupra relaţiilor dintre tantrism şi yoga propriu-zisă, cf. monografia noastră.

[5] Tradus de Elliot, *The History of India as Told by Its Own Historians* (vol. II, London, 1869, p. 174).

[6] Reinaud, *Mémoires sur l'Inde antérieurement au milieu du XI^e siècle d'après les écrivains arabes, persans et chinois* („Mem. Acad. Inscrip.", vol. 18, pp. 1–399, Paris, 1849), p. 130.

[7] Cf. G. Dumézil, *Le Festin d'immortalité* (Paris, 1924) şi Wünsche, *Die Sage vom Lebensbaum und Lebenswasser* (Leipzig, 1905), pentru legendele ambroziace.

cura longevitatea diminuînd numărul respirațiilor zilnice. Un *jogi* (yoghin) care a izbutit să-și înfrîneze astfel respirația a trăit mai mult de trei sute cincizeci de ani."[8]

Emir Khusru dă și alte amănunte asupra „puterilor" asceților indieni, și tot ce spune el concordă cu legendele și folclorul indian asupra yoghinilor. „Ei pot prezice evenimentele viitoare prin răsuflarea ce iese pe nări, după cum nara dreaptă sau stîngă e mai mult sau mai puțin deschisă. Ei pot de asemenea să umfle alt trup prin propria lor răsuflare. În munții de la frontierele Kashmirului sînt mulți oameni de aceștia... Ei pot zbura ca găinile prin aer, cît de improbabil ar părea aceasta. Pot chiar să se facă nevăzuți, după voie, punîndu-și antimoniu în ochi. Numai aceia care le-au văzut cu ochii lor pot crede toate aceste minuni."

Toate aceste legende ne introduc în mediul firesc unde s-a dezvoltat alchimia indiană. Puteri magice, căutarea longevității și a nemuririi — iată scopul urmărit de asceții alchimiști indieni. Nu întîlnim, deocamdată, preocupări „științifice", dorința sinceră de cunoaștere a naturii și a legilor ei. Întîlnim eternul motiv al misticii de pretutindeni: nemurirea. Întîlnim tehnici magice, prin care se încearcă potențarea vieții omenești; și acesta este tocmai scopul inițial al tantrismului. Asceți care „pot zbura prin aer" și posedă „puteri" magice cunoaște și folclorul chinez creat în jurul „insulelor nefirești" și alchimiei. De altfel, procesul yogic prin care se poate zbura prin aer (numit *dehaveddha*) este menționat și în tratatul alchimic *Rasarnava*[9]. Ceea ce dovedește încă o dată cît de strînse sînt legăturile dintre tehnicile yoghiste și alchimie.

[8] *Nuh Sipihr* (Cele nouă Ceruri sau Sfere) de Emir Khusru, text tradus în Elliot, *The History of India*, vol. III, London, 1871, pp. 563–564.

[9] Praphula Chandra Ray, *A History of Hindu Chemistry* (vol. I, ed. a II-a, Calcutta, 1903), p. 76 a Introducerii.

Textul cel mai clar asupra longevității prin alchimie îl avem în cartea lui Albiruni despre India[10]. Albiruni (973–1048) a vizitat de mai multe ori India (între 1017 și 1030), a învățat destul de bine limba sanscrită ca să poată traduce mai multe lucrări în limba arabă și cîteva tratate științifice europene (*Elementele* lui Euclid, *Almageste* a lui Ptolemeu etc.) în sanscrită. Albiruni este un sceptic, dar un om uluitor de informat pentru timpul său[11]. După ce ne spune că indienii posedă o alchimie propriu-zisă (despre care n-a aflat nimic precis, pentru că e păstrată secretă, dar despre care bănuiește că e o alchimie minerală), adaugă: „Ei au o știință similară alchimiei, care le e specifică. O numesc *râsayâna*, un cuvînt compus cu *râsa* «aur»[12]. Înseamnă o artă restrînsă la anumite operații, droguri și medicamente compuse, majoritatea cărora sînt luate din plante. Principiile lor restaurează sănătatea acelora care erau bolnavi fără speranță și înapoiază tinerețea celor bătrîni, așa că oamenii ajung din nou ceea ce erau în vîrsta imediat după pubertate; părul alb ajunge din nou negru, ascuțimea simțurilor e restaurată, precum și agilitatea tinerească, și aceasta chiar pentru relațiile sexuale — iar viața oamenilor pe această lume e prelungită la o foarte mare perioadă. Și de ce nu? Nu am menționat noi, întemeiați pe autoritatea lui Patanjali, că una dintre metodele conducătoare la eliberare este *râsayâna*?"

Din fragmentul lui Albiruni, se poate constata cu certitudine prezența unei alchimii „specifice", alături de alchimia

[10] Ed. C. Sachau, *Alberuni's India* (London, ediție nouă, 1910), vol. I, pp. 188–189.

[11] Un scurt rezumat al operei sale asupra alchimiei, în Aldo Mieli, *Pagine di storia della chimica* (Roma, 1922), pp. 217–233.

[12] Aceasta este, fără îndoială, o greșeală, căci *râsa* înseamnă în lb. sanscrită „suc" sau „mercur" (și acesta este sensul său alchimic), iar înțelesul de „aur" nu-l găsim decît în lexicografii indiene.

obişnuită, minerală, care consta în felurite operaţii (sublimare, calcinare, analiză; despre care Albiruni a auzit în India şi pe care le menţionează). Este foarte probabil că Albiruni, care avea o cultură enciclopedică, aflase despre alchimia arabă (adică, cea de sursă alexandrină) încă din oraşul său natal, Khwarizm. Aşa că „ştiinţa specifică“, numită de indieni *râsayâna*, se deosebea complet de alchimia comună, deoarece însuşi Albiruni o descrie după ce menţionase existenţa acestei alchimii în India. Această ştiinţă „specifică“ nu se ocupa de lumea fizico-chimică, ci de întinerire, longevitate şi nemurire. Adică se integra printre tehnicile magico-mistice.

Mărturia lui Albiruni este întărită şi de capitolul pe care Madhava îl închină alchimiei în tratatul său despre sistemele filozofice indiene (*Sarva-darsana-samgraha*)[13]. Madhava a scris acest tratat prin 1350 şi include între sistemele de filozofie şi mistică şi aşa-numita „ştiinţă a mercurului“ (*rasesvara-darsana*). Liberarea, după această *darsana*, depinde de „stabilitatea trupului omenesc“ şi de aceea mercurul, care poate fortifica şi prelungi viaţa, e şi el un mijloc de liberare. Un text citat în *Sarva-darsana-samgraha* spune că „liberarea rezultă din cunoaştere, cunoaşterea din studiu şi studiul e posibil numai pentru acela care posedă un corp sănătos“. Ascetul care aspiră la liberarea sufletului în această viaţă trebuie să-şi facă mai întîi, spune Madhava, un corp „glorios“. Şi pentru că mercurul e produs prin unirea creatoare dintre Hara şi Gauri, iar mica e produsă de Gauri — mercurul şi mica sînt identificate cu zeul suprem al hinduismului şi cu soţia lui (Hara şi Gauri), devenind astfel principii cosmice. „Corpul glorios“, divin, poate fi realizat chiar de către oameni, cu ajutorul mercurului. Printre acei care au obţinut

[13] Ediţie sanscrită. *Anandâshrama Series* (Benares), ed. a II-a, pp. 78–83; traducere engleză de Cowell şi Gough, ed. a IV-a, London, 1904, pp. 137–144.

„corpul mercurial“ şi au cucerit liberarea chiar în această viaţă, sînt menţionaţi Charvati, Kapila, Vyâli, Kâpâli, Kandalâyana. (Cîteva din aceste personaje legendare, ca de pildă Vyâli şi Kâpâli, aparţin tradiţiilor tantrice şi se găsesc pe lista celor optzeci şi patru de „magicieni“, *siddhas*.)

Madhava evidenţiază funcţiunea soterică a alchimiei. „Sistemul mercurial nu trebuie privit ca o simplă laudă adusă acestui metal, el fiind un mijloc imediat — prin conservarea trupului — pentru atingerea celui mai înalt scop, liberarea.“ Obţinerea liberării este unicul scop al filozofiei şi misticii indiene; ni se confirmă deci prezenţa alchimiei alături de aceste tehnici spirituale. În tratatul alchimic *Rasasiddhanta*, citat de Madhava, se spune: „Liberarea sufletului vital (*jiva*) este expusă în sistemul mercurial.“ Un text din *Rasârnava* şi altul pe care Madhava nu-l numeşte (*anyatrâpi*) spun că un merit (religios) egal se cîştigă văzînd mercurul, ca şi meritul cîştigat văzînd şi adorînd emblemele phalice din Benares sau din oricare alt loc sfînt.

Textele acestea sînt destul de clare; operaţiile alchimiei cuprinse sub numele de *râsayâna* se referă la un principiu spiritual, iar nu la experienţe de laborator: Se urmăreşte, pe de o parte, purificarea sufletului, iar pe de altă parte transsubstanţializarea corpului. Amîndouă aceste operaţii sînt de natură tantrică; aparţin deci unei tehnici spirituale, iar nu unei ştiinţe prechimice.

Se mai crede şi astăzi în India că unii yoghini cunosc secretul longevităţii şi al transmutării metalelor. William Crooke, într-una dintre anchetele sale antropologice[14], spune: „Yog[hin]ii pretind de asemenea că schimbă arama în aur, putere pe care o au, spun ei, de la unul din ordinele lor ascetice

[14] *Tribes and Castes of the N. W. Provinces* (Calcutta, 1898), vol. III, p. 61.

din timpul sultanului Altitmish." Şi Oman, bun cunoscător al Indiei dinainte de război, menţionează un saddhu-alchimist[15].

*

Influenţa islamică nu a jucat un rol prea mare în răspîndirea alchimiei în mediile ascetice indiene. Mahomedanii au introdus în India o parte din alchimia alexandrină, pe care au cunoscut-o prin intermediul traducătorilor sirieni. Dar alchimia aceasta, greco-egipteană, este mult deosebită de *râsayâna* asceţilor indieni. Cea dintîi era, sau tindea să fie, o prechimie, o ştiinţă; cealaltă a rămas o tehnică spirituală, în legătură directă şi organică cu tantrismul. Alchimia — înţeleasă ca o artă magică şi ca o soteriologie — a fost răspîndită cu precădere în mediile tantrice. Numeroşi autori tantrici sînt — cel puţin după tradiţie — şi autori de tratate alchimice. De altfel, se găsesc Tantras alchimice în regiunile unde islamismul a pătruns mai puţin, adică în Nepal şi în sudul Indiei, printre *sittari* tamuli. Aceşti *sittari* nu sînt decît *siddhas* ai limbii sanscrite, adică „magicienii" tradiţiilor tantrice[16]. Sittarii împărţeau „substanţele" (*sarakku*) în substanţe masculine (*ân-sarakku*) şi feminine (*pen-sarakku*)[17], ceea ce ne aminteşte de „principiile" *yin–yang* ale speculaţiei chineze.

Din biografiile legendare care ni s-au păstrat asupra celor optzeci şi patru de *siddhas*[18], aflăm că unii dintre ei au

[15] J. C. Oman, *The Mystics, Ascetics and Saints in India* (London, 1903), pp. 59 sq.

[16] A. Barth, *Œuvres* (Paris, 1914), vol. I, p. 185.

[17] J. Filliozat în *Journal Asiatique*, 1934, pp. 111–112; citînd *Vaittiyamuliyagarâdi* (atribuită celor optsprezece *sittari*), carte pe care n-am putut-o consulta.

[18] Cf. Waddell, *Lamaism*, p. 42; Albert Grünwedel, *Die Geschichten der 84 Zauberer (Mahasiddhas), aus dem tibetischen übersetz* (*Baessler*

fost alchimişti, practicau arta secretă a facerii aurului şi posedau „elixirul vieţii". Aşa, de pildă, un text al lui *siddha* Carpati[19] menţionează procese alchimice; Karnari[20] obţine elixirul vieţii din urină şi poate transforma cuprul în argint, iar argintul în aur; Capari[21] cunoaşte tinctura prin care se face aurul; Guru Vyâli[22] încearcă să facă aurul din argint şi droguri etc. Toţi aceşti *siddhas* posedau „puterile magice" (*siddhi*) şi erau maeştri tantrici; mai precis, maeştri ai şcolii tantrice budiste Vajrayâna. Alchimia era considerată, în anumite cărţi tantrice, ca una dintre cele opt *siddhi*; aşa, de pildă, *Sâdhanamâla* menţionează *rasa-rasâyana* (alchimia mercurului) ca a cincea *siddhi*[23].

Dintre toţi „magicienii" tantrici, cel asupra căruia se concentrează cu predilecţie tradiţia alchimică este Nâgârjuna. Este foarte probabil că alchimistul Nâgârjuna nu e acelaşi cu metafizicianul şi logicianul Nâgârjuna[24]; dar în studiul de faţă nu ne interesează această problemă, ci numai legendele asupra alchimistului tantric. Din materialele adunate şi culese de M. Walleser[25], aflăm cum Nâgârjuna obţine *siddhi* de la

Archiv, vol. V, Leipzig, 1916), pp. 137–228; G. Tucci, *Animadversiones Indicae* (*Journal of Asiatic Society of Bengal*, vol. XXVI, 1930), pp. 138–155.

[19] Reprodus de Tucci, *op. cit.*, p. 137.

[20] Grünwedel, *op. cit.*, pp. 165–167.

[21] *Idem*, pp. 205–206.

[22] *Idem*, pp. 221–222.

[23] Ed. Benoytosh Bhattacharya (Gaekvard Oriental Series, 1928), text sanscrit, p. 350; *Introducere*, pp. 85–86. Vezi de asemenea şi importantul tratat tantric *Subhâsita-Samgraha* (ed. Bendall, extras din *Muséon*, serie nouă, vol. IV–V, Louvain, 1905, p. 40), strofa începînd cu *rasaghrstam yathâ...*, unde rolul mercurului e sugestiv indicat.

[24] Cf. Tucci, *Animadversiones Indicae*, p. 139.

[25] Max Walleser, *The Life of Nâgârjuna from Tibetan and Chinese Sources* (Hirth Anniversary volume, Londra, 1923), pp. 421–455; cf. de asemenea A. Grünwedel, *Taranatha's Edelsteinminne* (Berlin, 1914), pp. 14 sq.; G. Tucci, *Di una leggendaria biografia cinese di Nâgârjuna*

zeități și *yakshini* (demoni ai vegetației); obține elixirul vieții și primește „un corp de diamant“ (transsubstanțializare magică prin practicile tantrice). Printre numeroasele „puteri“ (*siddhi*) pe care le stăpînește, se numără și arta de a face aur. Odată, cînd foametea a cuprins regiunea, Nâgârjuna face aur și schimbă aceste bucăți de aur pe cereale aduse din țări depărtate. Renumele de magician și alchimist al lui Nâgârjuna a trecut și dincolo de hotarele tradiției tantrice. În *Kathasaritsâgara*[26] a lui Somadeva (secolul al XI-lea) se spune că Nâgârjuna, ministrul lui Chirâyus, izbutește să prepare elixirul nemuririi, dar Indra îi poruncește să nu fie întrebuințat de nimeni. *Prabandhacintâmani* povestește cum a izbutit Nâgârjuna să găsească „elixirul“ prin care putea zbura în aer[27].

Evident, toate aceste legende nu ne ajută prea mult să reconstituim biografia lui Nâgârjuna. Ele sînt însă semnificative și prețioase, întrucît integrează alchimia printre puterile magice (*siddhi*). De altfel, nu este exclus ca legenda facerii aurului să aibă felurite observații metalurgice drept substrat real. În *Rasopanishad*, se spunea că Nâgârjuna a văzut în regatul Malabar cum se scoate aur din pietrele aurifere[28]. S-ar putea ca anumite îndeletniciri metalurgice ale lui Nâgârjuna (sau ale unui personaj cu același nume) să fi fost alterate de legendă. Dar, pe de altă parte, nu trebuie să uităm că Nâgârjuna tantricul este mai mult legat de mediile

(*Bilychnis*, 1923; se dau extrase din *Chuan-fa-cheng-taung-ki*). Vezi și legendele păstrate de Hien Tsiang (Samuel Beal, *Buddhist Records of the Western Worlds*, vol. II, pp. 211–217).

[26] Trad. Tawney, ediție nouă Penzer, *Ocean of Story*, vol. III, pp. 257 sq.

[27] Trad. Tawney (Calcutta, 1901), pp. 195–196.

[28] S. Lévi, *Un nouveau document sur le bouddhisme de basse époque dans l'Inde* (*Buletin of Oriental School of London*, 1931), p. 421. Vezi Barnett în *Journ. Roy. Asiat. Soc.* 1930, pp. 445–446, despre ediția din *Rasopanishad* pe care a dat-o K. S. Sastri.

ascetice și magice decît de cele laice. Nenumărate tratate alchimice și tantrice îi poartă numele. În literatura alchimică indiană, cele mai importante lucrări trec sub numele lui[29].

De altfel, nu numai tratatele tantrice vorbesc despre puterea asceților de a face aur. Manualul hathayogic *Shiva-Samhita*[30] afirmă că yoghinul poate transforma orice metal ordinar în aur, frecîndu-l cu propriile sale excremente și urină. *Yogatattva-Upanishad* menționează alchimia ca unul dintre obstacolele pe care le întîlnește practicantul în primele stadii ale practicii yoga, dar în urmă notează printre *siddhi* și puterea de a transmuta fierul în aur prin excretare[31].

În literatura indiană legendară și folclorică se găsesc repetate aluzii la puterea asceților de a face aur din bronz sau alte metale printr-o anumită decocție vegetală. „Cînd eram băiat, spune ilustrul călugăr jainist Hemacandra lui Devacandra, o bucată de cupru, unsă fiind cu sucul unui arbust... și pusă la foc după instrucțiile voastre, s-a transformat în aur. Spune-ne numele acelui arbust și caracteristicile sale, și alte amănunte necesare în legătură cu el.“[32] Tot din această culegere de legende, aflăm de un călugăr care obține un elixir lichid din muntele Raivataka, prin care transforma tot ce atingea în aur[33].

[29] Amănunte în cele două volume ale lui P. C. Ray.

[30] *Shiva-Samhita* (III 54), ediție sanscrită și traducere engleză de Ray Bahadur Gris Chandra Vidyarnava (Allahabad, ed. a II-a, 1923).

[31] *Yogatattva-Upanishad* (30 etc.) ed. sanscrită a *Upanishadelor* de Vasudev Lakshman Shâstri Panshikar (ed. a III-a, Bombay, 1925), pp. 256–257.

[32] *Prabandhacintâmani*, trad. C. H. Tawney, p. 147.

[33] *Idem*, p. 173. Autorul cărții este călugărul jainist Merutunga (secolul al XIV-lea), care a scris și un comentariu asupra tratatului alchimic *Rasâdhyâya* (A. B. Keith, *A History of Sanskrit Literature*, p. 512). Despre „omul de aur“, vezi *Prabandhacintâmani*, p. 8; Hertel, *Indische Märchen* (Jena, 1921), p. 235. Legenda pietrei filozofale în India se găsește și în *Aîn-i-Akbari* a lui Abul Fadhl' Allâmî (1551–1602), traducere engleză de Blochmann și Jarrett (Calcutta, 1873), vol. II, p. 197.

Constatăm, aşadar, o strînsă legătură între alchimie şi tantrism[34]. Cunoştinţe de chimie minerală — fie aduse de islamism, fie descoperite în India — se întîlnesc în literatura sanscrită şi înainte de tantrism. Dar nu aceste rudimente ştiinţifice au interesat pe tantrici, ci „mistica" alchimică, valoarea cosmică sau mitologică a metalelor, rolul soteric al operaţiilor alchimice. Prin căutarea elixirului vieţii, alchimia se apropia de mistică şi de oricare altă tehnică spirituală indiană prin care se realiza nemurirea; cu atît mai mult de tantrism şi Hathayoga, care aveau de scop obţinerea unui corp sănătos şi nemuritor.

Cum am spus, influenţele alchimiei islamice asupra celei indiene nu trebuie exagerate. Cîteva referinţe alchimice din scripturile budiste dovedesc că această tehnică era cunoscută în India mult înainte de orice influenţă islamică. *Avatamsaka Sutra*, care poate fi plasată aproximativ între 150 şi 350 d. Cr. (a fost tradusă în limba chineză de Sikshânanda în 695–699), spune: „Există o licoare vegetală numită Hataka. Un liang din această licoare poate transforma o mie de liang de bronz în aur curat." Iar *Mahâprajnâ-pâramitopadesha* (tradusă în chineză de Kumarajiva în 402–405) este şi mai precisă: „Prin droguri şi prin incantaţii, se poate schimba bronzul în aur. Prin pricepută întrebuinţare a drogurilor, argintul poate fi schimbat în aur şi aurul în argint. Prin putere spirituală, un om poate schimba lutul sau piatra în aur."[35] Aceste „puteri spirituale" nu sînt altceva decît *siddhi* ale yoghinilor şi tantricilor. Din textele canonului budist, sîntem îndrituiţi a trage două concluzii: 1) că alchimia indiană exista şi înainte de influenţele islamice; 2) şi că era în legătură cu tehnicile mistice („droguri, incantaţii, puteri spirituale"), iar nu cu tehnicile prechimice, ştiinţifice.

[34] Vezi P. C. Ray, *A History of Hindu Chemistry*, vol. I, ed. a II-a, Calcutta, 1903; vol. II, ed. a II-a, 1925.

[35] A. Waley, *References to Alchemy in Buddhist Scriptures* (*Bull., Orient., School London*, 1932, vol. VI, part. 4, pp. 1102–1103). Waley mai citează din *Mahâyâna-sangraha-bhâshya* (tradusă în chineză de Hsuan-tsang, circa 650 d. Cr.) şi *Abbidharma Mahâvibhâshâ* (traducere de acelaşi în 656–659 d. Cr.).

*

Influenţa probabilă a alchimiei islamice (adică alexandrină) asupra celei indiene a fost argumentată prin prezenţa mercurului în India numai după invazia mahomedană[36]. Dar lucrurile nu sînt chiar aşa de simple. Chiar dacă alchimia indiană ar fi luat naştere o dată cu descoperirea şi întrebuinţarea mercurului — noi am constatat că exista, cu mult înainte, o „alchimie specifică" (*râsayâna*), care n-a putut fi influenţată de islamism şi care împlinea aceeaşi funcţiune mistică întocmai ca şi alchimia chineză; căuta, adică, longevitatea şi nemurirea. Să vedem însă dacă, într-adevăr mercurul — şi rolul jucat de el în procesele chimice — a fost introdus în India de către alchimia mahomedană.

Mercurul e cunoscut în India încă din secolul al IV-lea d. Cr., data aşa-numitului *Bower Manuscript*[37], cel mai vechi tratat de medicină care ni s-a păstrat în limba sanscrită. E interesant de ştiut că un capitol din acest tratat conţine reţete pentru a trăi „o mie de ani"[38], iar altul se ocupă de virtutea pe care o are usturoiul de a prelungi viaţa. Lüders şi Reinh. Müller cred că termenul *râsa* din „Bower Manuscript" nu s-ar referi la mercur; problema, în orice caz, nu e soluţio-

[36] Vezi referinţe în Ed. von Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vol. II, p. 179.

[37] Cf. Hoernle, *The Bower Manuscript* (Calcutta, 1893–1912), p. 107.

[38] Expresia aceasta nu trebuie înţeleasă literal. A trăi „o mie de ani" înseamnă — ca şi expresia vedică „a trăi o sută de ani" — longevitatea perfectă.

nată. Unii au afirmat existența mercurului în India încă din secolul al III-lea î. Cr., data cărții de politică *Arthashastra*[39], dar e probabil că pasajul respectiv a fost interpolat[40]. Cu toate acestea, opinia majorității orientaliștilor și a istoricilor științei (A. B. Keith, Lüders, Ruska, Stapleton, R. Müller, Lippmann) că mercurul și practicile alchimice în legătură cu el au fost introduse în India de către mahomedani trebuie revizuită în urma ultimelor cercetări. Mercurul a jucat un rol esențial în tantrism și se știe că regiunile unde a înflorit tantrismul au fost cel mai puțin influențate de islamism. În unele Tantras, mercurul era considerat ca „principiul generativ" și se dau chiar îndrumări pentru a face un phallus mercurial lui Shiva[41]. Cum însă data Tantrelor a început abia în ulti-

[39] R. V. Patvardhan, în *Proceedings of Oriental Congress of Poona*, 1919, vol. I, p. CLV.

[40] Discuția în Winternitz, *Some Problems of Indian Literature* (Calcutta, 1925), p. 101.

[41] P. C. Ray, *A History of Hindu Chemistry*, vol. I, p. 79 a Introducerii. *Rudrayamala Tantra* numește pe Shiva „Dumnezeul Mercurului" (Ray, *Hindu Chemistry*, vol. II, p. 19). *Rasaratnasamuchchaya* (cartea VI) spune că discipolul alchimist trebuie să adore pe Shiva și să-și respecte învățătorul; între altele, el trebuie să facă un phallus din mercur și să-l adore, căci alchimia a fost comunicată de însuși Shiva. Același text prescrie anumite rituri obscene, ceea ce dovedește încă o dată legătura dintre tantrism și alchimie (cf. Ray, *op. cit.*, vol. I, pp. 115–116). *Rasaratnakara*, atribuită lui Nâgârjuna, descrie astfel discipolul: „inteligent, devotat muncii sale, fără păcat și stăpîn pe pasiunile sale" (Ray, *op. cit.*, vol. II, p. 8). Iar *Rasaratnasamuchchaya* (VII, 30) este și mai precisă: „Aceia care iubesc adevărul, au înfrînt ispitele, adoră pe Devas și Brâhmanas sînt perfect stăpîni pe sine și s-au învățat să trăiască cu o dietă și un regim propriu — numai ei se pot angaja în operații chimice" (Ray, *op. cit.*, I, p. 117).

Este aceeași listă de virtuți pe care o întîlnim în descrierea oricărui devot religios și a oricărui ascet. Se înțelege de aici că alchimia era înainte de orice o activitate sacră; practica ei implica o prealabilă puritate, solitudine și asceză. Laboratorul se afla în pădure, la adăpost de orice prezență

mii ani să fie corect fixată, nu este exclus să se descopere că multe dintre ele sînt premusulmane; și, ca atare, că uzul „sacru" al mercurului n-a fost învățat de indieni prin intermediul alchimiei arabe. În *Kubjika-Tantra*, a cărei vechime nu mai poate fi pusă la îndoială[42], Shiva vorbește de *pârada* (mercur)[43] ca de principiul său generativ și laudă eficacitatea lui cînd a fost „fixat" de șase ori.

Această „fixare" (sau „omorîre") are și un sens chimic propriu-zis, evident mai ales în textele tîrzii, cînd funcțiunea metafizică a alchimiei începe a lăsa locul experiențelor de laborator; ea înseamnă calcinarea mercurului, cunoscută și în alchimia europeană sub numele de „fixare" sau „coagulare"[44]. Sensul „mistic" al fixării mercurului se poate totuși descifra în unele texte; reducerea volatilității acestui metal sacru are o valoare „spirituală": principiul dinamic, mobil, este transformat într-un principiu static, divin. Mobilitatea experienței psihomentale este „redusă", suprimată; sufletul liberat este tot atît de static ca și mercurul „fixat". Operația alchimică are deci și o funcțiune soterică. Voința de sfințenie a devotului, dorința lui de a suprima mobilitatea vieții sufletești normale și de a realiza autonomia perfectă, stati-

impură (cf. *Rasaratnasamuchchaya*, în P. C. Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 115). În mai toate textele alchimice, de altfel, se aduc laude lui Shiva.

[42] Cf. analiza în Haraprasad Shastri, *A Catalogue of Palmleaf and Selected Paper Manuscripts Belonging to the Durbar Library, Nepal* (Calcutta, 1905), vol. I, p. LXXX.

[43] În lexicul lui Maheshvara (scris în 1111; Ray, *op. cit.*, vol. I, p. LXXIX, indică greșit data de 1188), se găsește pentru mercur și termenul de *harabîja* (lit. „sămînța lui Shiva"). În *Brihatsamhita*, lucrarea enciclopedică a lui Varâhamihira (scrisă în 587), se menționează mercurul și uzul său tonic și afrodiziac (Ray, *op. cit.*, vol. I, p. LXXXI).

[44] Vezi, de pildă, Marcelin Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge* (Paris, 1893), vol. I, p. 154. Despre purificarea și fixarea mercurului, vezi Ray, *op. cit.*, vol. I, pp. 130, 131 sq.; despre „omorîrea" metalelor în general, cf. *id.*, pp. 246 sq.

că, a sufletului liberat se exprimă prin operații și simboluri alchimice. Căutarea mercurului „fixat" este deci aceeași căutare a „liberării" sufletului prin care se obține nemurirea. Sensul acesta, soteric, este evident mai ales în tantrele alchimice.

Toate textele laudă eficacitatea „mistică" a mercurului fixat. *Suvarnatantra*[45] spune că, mîncînd mercur „ucis" (*nashtapishta*), omul devine nemuritor; o parte din acest mercur „ucis" poate transforma o sută de mii de părți din alt mercur în aur. Chiar urina și excreția alchimistului hrănit cu asemenea mercur pot transforma arama în aur. *Rudrayamala Tantra*[46] afirmă că procesul „omorîrii" metalelor a fost revelat de Shiva și transmis prin generații succesive de adepți. Shiva este zeul tantric prin excelență; tehnicile pe care le revelează el sînt întotdeauna tehnici mistice, soterice[47].

Rasaratnasamuchchaya (I, 26) spune că, asimilînd mercur, omul scapă de bolile ce se datoresc păcatelor vieților sale precedente[48]. *Rasaratnakara*, atribuită lui Nâgârjuna, menționează un elixir din mercur pentru a transforma corpul uman în corp divin[49]. (Să ne amintim că același scop îl aveau tehnicile tantrice și hathayogice.) În același text, Nâgârjuna spune că va da remedii pentru îndepărtarea „zbîrciturilor, părului alb și a altor semne ale bătrîneții"[50]. Este încă

[45] P. C. Ray, *op. cit.*, vol. II, pp. 28–29.

[46] *Idem*, vol. II, p. 21. Vezi și *Rasendracintamani* despre *nashtapishta* (vol. II, p. 16), *Rasarnava* (XI, 24, 197–198; în Ray, *op. cit.*, vol. I, pp. 74–75).

[47] *Rudrayamala Tandra* (I, 40) descrie mercurul „ucis" ca fiind lipsit de luciu metalic și de fluiditate, nu atît de greu, colorat etc.

[48] Cf. Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 78. Data acestui text o fixează Ray la 1300 (*id.*, vol. II, pp. 222–223); cf. Jolly în *Festschrift Windisch* (Leipzig, 1912), p. 192, nota 1.

[49] *Rasaratnakara*, III, 30–32; Ray, *op. cit.*, vol. II, p. 6.

[50] *Idem*, vol. II, p. 7.

o dovadă de strînsă legătură între tantrism și alchimie. „Preparatele minerale acționează cu o eficacitate egală asupra metalelor, ca și asupra corpului uman", afirmă *Rasaratnakara*. (Această metaforă favorită a alchimiștilor indieni[51] trădează o concepție „mistică": metalele, ca și trupul omenesc, pot fi „purificate" și „divinizate" prin preparatele mercuriale, pe care le inhibă virtutea sacră a lui Shiva. Cf. virtutea inhibitivă a sacralității jadului în China.) Nâgârjuna obține secretul după doisprezece ani de asceză și după ce a adorat-o pe zeița Yakshinî, „care domnește asupra arborelui *Ficus religiosa*"[52]. Textul acesta prezintă o deosebită importanță. Verifică încă o dată care sînt adevăratele rădăcini ale alchimiei: asceza, meditația, tehnicile mistice. Apoi, aruncă o foarte palidă lumină asupra relațiilor obscure care există între cultele vegetației (*Yakshini*[53] sînt demonii feminini ai vegetației) și alchimie. Tantrismul, în marea sa operă de sinteză, a asimilat nenumărate culte aborigene, rămase pînă atunci în afara granițelor hinduismului[54]. Multe din ele aparțineau cultului vegetației, răspîndit pretutindeni în India, și de structură nonariană. Elementele de cultură aborigenă care au fost absorbite de tantrism au fost îndeosebi culese din regiunile himalayene[55]. Alchimia indiană, atît de organic legată de

[51] *Rasarnava* sfătuiește ca mercurul să fie aplicat întîi asupra metalelor, și apoi asupra corpului uman; cf. text citat de Madhava în *Sarva-darsana-samgraha* (ed. sanscrită, Anaudâshrama Series, p. 80).

[52] P. C. Ray, *op. cit.*, vol. II, p. 7.

[53] Vezi Ananda Coomaraswami, *Yaksas* (*Smithsonian Miscellaneous Collections*, vol. 80, n. 6, Washington, 1928).

[54] Pentru toate aceste probleme, care privesc indirect și alchimia, vezi monografia noastră asupra yogei.

[55] Cf. *Mahâ-Cina-Kramacâra*, în care se arată originea chineză a anumitor rituale tantrice (Sylvain Lévi, *Le Népal*, vol. I, pp. 346–347); Tucci, *Animadversiones Indicae*, pp. 155, 156. Influențele populațiilor anamite și himalayene sînt vădite în tantrele existente astăzi în Bengal.

tantrism — şi ca structură, şi ca istoric — a primit printre practicile şi simbolurile sale nenumărate elemente de cultură aborigenă, de cele mai multe ori himalayană. Astfel se explică prezenţa zeiţei Yakshini în tratatul alchimic *Rasaratnakara*. De altfel, alchimia a pătruns de timpuriu în Tibet, introdusă fiind de călugării budişti din şcolile tantrice, şi autorul unui tratat alchimic, *Rasasara* (probabil din secolul al XIII-lea), mărturiseşte că a aflat multe lucruri de la budiştii tibetani[56].

Rasahridaya afirmă că alchimia poate vindeca lepra şi-l face pe om tînăr[57]. (Acelaşi motiv al „tinereţii fără de bătrîneţe şi al vieţii fără de moarte".) *Kakachandeshvarimata-Tantra*[58] ştie că mercurul „ucis" produce de o mie de ori atîta aur, iar amestecat cu aramă o transformă în aur. Cel mai complet text asupra eficacităţii mercurului „ucis" (fixat) îl întîlnim în *Rasendrachintâmani*. „Cînd mercurul e omorît cu o cantitate egală de sulf purificat, ajunge de o sută de ori mai eficient; cînd e omorît cu o cantitate dublă de sulf, vindecă lepra; cînd e omorît cu o cantitate triplă de sulf, vindecă oboseala mentală; cînd e omorît cu o cantitate de patru ori mai mare, înlătură părul alb şi zbîrciturile; cînd e omorît cu o cantitate de cinci ori mai mare, vindecă oftica; şi dacă e omorît cu o cantitate de şase ori mai mare, este un panaceu pentru toate durerile omului."[59] Valoarea chimică, ştiinţifică a acestui text e minimă; căci, se ştie, douăzeci şi cinci de părţi de mercur de-abia se pot combina cu patru părţi sulf, iar restul sulfului se sublimează necombinat. Textul tradus e interesant totuşi pentru că arată începuturile „experimentale" ale alchimiei indiene; arată pierderea sensului tradiţional, „mistic" al alchimiei şi încercarea de a o transforma într-o ştiinţă naturală. Că indienii au fost capabili să facă anumite descoperiri ştiinţifice nu e nici o îndoială[60]. Îndată ce s-a pierdut sensul originar al operaţiilor alchimice — sens care, după cum dovedesc toate textele citate, n-avea nimic a face cu lumea fizic —, aceste operaţii şi-au dovedit o nouă logică şi o nouă raţiune de a fi. Ceea ce încercăm a lămuri este faptul că alchimia indiană, în adevăratul său înţeles, n-a fost o prechimie, ci o tehnică „mistică"[61]. Elemente obscure ştiinţifice, rudimente de prechimie au existat din foarte vechi timpuri în

[56] P. C. Ray, *op. cit.*, vol. II, p. LCVII.

[57] *Idem*, vol. II, p. 12.

[58] *Idem*, vol. II, p. 13. (Toate trimiterile la Ray se referă la textele publicate în cele două volume ale sale. Fiecare afirmaţie pe care o facem în acest studiu este întemeiată numai pe textele sanscrite. Comentariile şi interpretările autorilor moderni le-am lăsat la o parte.)

[59] Ray, vol. II, pp. 55–56.

[60] Aşa, bunăoară, indienii cunoşteau valoarea culorii flăcării pentru analiza metalelor (Ray, vol. I, p. 68) încă din secolul al XII-lea (*Rasarnava*). Procesele metalurgice erau expuse, trei secole înainte de Agrippa şi Paracelsus, mult mai exact decît la aceşti mari chimişti europeni. În farmacopee, indienii ajunseseră la rezultate impresionante; ei cunoşteau uzul intern al metalelor calcinate cu mult timp înaintea europenilor. Paracelsus, fondatorul iatrochimiei, este cel dintîi care luptă pentru introducerea uzului intern al sulfurii de mercur. Medicamentul acesta era cunoscut în India încă din secolul al X-lea d. Cr. (Ray, vol. I, p. 59; text din *Siddha Yoga* a medicului Vrinda). Este incontestabil că ştiinţa propriu-zisă era cultivată cu succes în India. Faptul că ea a fost atît de mult întrecută de ştiinţa europeană din secolul al XVIII-lea încoace se datoreşte pe de o parte invaziei musulmane, pe de altă parte dezvoltării extraordinare a ştiinţei europene în urma expansiunii industriale.

[61] Numai aşa se explică marele număr de alchimişti al căror nume este terminat în *bhairava* (termen indicînd un adept tântric sau un ascet shivait în general). Istoria cunoaşte astfel un Manthânabhairava, un Svachchandabhairava, un Gahanânandanâtha etc. (Terminaţia *nâtha* indică de asemenea originea tantrică.) De altfel, printre autorii mai mult sau mai puţin mitici ai diverselor tratate alchimice, sînt cîţiva care fac parte din cei optzeci şi patru de *siddhas* (magicieni tantrici). Aşa, de pildă, lui Carpati i se atribuie o lucrare numită *Carpatasiddhanta*, lui Gorakshanatha (personaj obscur, revendicat de o sectă medievală ca iniţiator şi autor; considerat cîteodată, în Nepal mai ales, drept divinitate; cf. monografia noastră despre yoga) i se atribuie *Gorakshasamhita*, iar Kapâli (nume

India; ele au existat paralel cu tehnicile alchimice propriu-zise. Chimia nu se naşte din alchimie. Chimia există de la început, separată, dar paralel, alături de alchimie. Sînt două structuri mentale complet diverse. Numai acela care pierde sensul alchimiei o poate lega de chimie. Alchimia participă la o anumită funcţiune spirituală: aceea de a obţine nemurirea sau liberarea (căci e acelaşi lucru) prin orice mijloace. Chimia este cu totul altceva. Este o tehnică pentru cunoaşterea şi stăpînirea lumii substanţiale, fizico-chimice.

Aurul şi perlele — în India, ca şi în China — posedă virtuţi sacre încă din Vede[62]. Aurul este luat intern[63], şi alchimiştii indieni lasă să se înţeleagă — deşi nu atît de clar precum cei chinezi — virtutea sacră pe care omul o asimilează prin acest metal nobil. Influenţa alchimiei — fireşte, a unei alchimii laice, pragmatice — se observă şi în medicina indiană. Începînd cu Vâgbhata (al treilea mare medic indian, după Caraka şi Susruta), preparatele metalice sînt folosite cu

generic; *Kapâlikas* sînt cei mai imorali tantrici) este considerat ca autor al tratatului alchimic *Rasarâjamahodadhi*. Printre autorii alchimici, sînt şi alte nume cunoscute literaturii tantrice: Mallâri, Siddha Bhaskara, Siddha Prânanatha, Srânatha etc. Probabil că numele acestea erau sacre, iniţiatice, adică exprimau tradiţia mistică de care aparţineau asceţii care le purtau (cf. Tucci, *Animadversiones Indicae*, pp. 132–133). Este interesant de observat că *Yogatattva-Upanishad* (31) afirmă că unul dintre obstacolele yoghinului ar fi „exerciţiile cu metale", adică practica alchimică. Într-adevăr, se ştie că, după tratatele de asceză indiene, cea mai mare şi mai primejdioasă ispită a neofitului este aceea de a profita de pe urma „puterilor magice" (*siddhi*) pe care le obţine prin meditaţie.

[62] *Atharva-Veda* păstrează încă tradiţia (probabil de origine maritimă) a perlei „de viaţă prelungitoare". Perla este „osul zeilor" şi „locuieşte în ape". Un amulet de perle protejează viaţa şi o prelungeşte pînă la o sută de ani.

[63] Despre uzul intern al aurului şi al altor metale, vezi *Vâgbhata* (text în Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 55). Înainte de el, medicul Susruta recomandă uzul intern şi extern al plumbului şi cositorului (*Sutrashânam*, cap. XXXVIII; texte în Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 45).

precădere în medicină[64]. Se începe acum epoca aşa-numită tranziţională, avînd ca şefi pe Vrinda şi Chakrapani, care stabilesc tradiţia minerală în medicină, împotriva tradiţiei vegetale care stăpînise pînă atunci. Sînt interesante de remarcat totuşi influenţele tantrice pe care le trădează atît Vrinda, cît şi Chakrapani. Ei recomandă formulele şi gesturile care se întrebuinţează în cultul tantric[65].

În epoca imediat următoare epocii tantrice — şi numită de P. C. Ray epoca iatrochimică —, încep să se vădească preocupări mai ştiinţifice, adică mai empirice. Căutarea elixirului nemuririi şi celelalte scopuri „mistice" încep a dispărea, lăsînd loc reţetelor tehnice, de laborator[66]. *Rasaratnasamuchchaya* (secolele al XIII-lea–al XIV-lea) este o producţie tipică a acestei epoci. Totuşi, şi în această carte se păstrează, oricît de tulbure, tradiţia alchimiei ca „mistică", iar nu ca tehnică empirică. Textul începe printr-o salutare [adresată] zeului, care salvează pe oameni de bătrîneţe, boală şi moarte[67]. Urmează apoi o listă de alchimişti, printre care se întîlnesc aceleaşi nume de maeştri tantrici[68]. *Rasaratnasamuchchaya* tratează şi despre formulele mistice prin care se „purifică" metalele[69], vorbeşte despre diamant („cel care biruie moartea")[70], despre

[64] Ray, *op. cit.*, vol. I, pp. LIV–LV; Cordier, *Vâgbhata* (*Journal Asiatique*, 1901, pt. 2, pp. 170 sq.).

[65] *Idem*, p. LVI.

[66] *Idem*, p. XCI.

[67] Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 76.

[68] *Idem*, p. 77.

[69] Aceste formule constituie o operaţie aparte a alchimiei, pe care *Rasaratnasamuchchaya* o numără printre subiectele pe care le expune.

[70] Diamantul, prin aparenţa sa indestructibilă, joacă un rol important în întreaga mistică indiană. *Vajra* înseamnă în acelaşi timp „diamant" şi „trăsnet" şi este numele tantric al lui Buddha. Acelaşi cuvînt are, de asemenea, nenumărate sensuri ascunse: erotice, magice, rituale. Cf. Shahidullah, *Les Chants mystiques de Kanha et de Doha-Kosa* (Paris, 1928) şi lucrarea noastră despre yoga, asupra simbologiei diamantului şi lexicului

uzul intern al aurului[71] etc. — preocupări care trădează inițiala funcțiune soterică a alchimiei. Să nu uităm că preocupările acestea le întîlnim într-un tratat tardiv, scris într-o epocă pozitivistă, cînd observațiile și experimentele în lumea naturală ajunseseră foarte prețuite. *Rasaratnasamuchchaya* cuprinde destule observații precise, care nu stau mai prejos de cele obținute de alchimiștii europeni. Așa sînt, bunăoară, notele asupra amoniacului[72], sare celebră în toate alchimiile, care s-a bucurat de o atenție excepțională în Asia.

În metalurgie, indienii s-au dovedit excelenți tehnicieni. Coloana de fier de la Kutab, veche de cel puțin o mie cinci sute de ani, este cea mai groasă coloană care s-a putut obține în toată lumea pînă în secolul al XVIII-lea d. Cr. Analizele chimice au arătat că fierul era pur, neamestecat[73].

secret. Despre diamantul în tradițiile helenistice și asiatice, cf. B. Laufer, *Diamond* (Field Museum, Chicago, 1915), cf. P. S. Iyengar, *The Diamonds of South India* (*Quarterly Journal of Mysthic Society*, vol. III, 1914, pp. 118 sq.)

[71] Ray, *op. cit.*, vol. I, p. 105.

[72] Numele sanscrit al amoniacului este *navasâra*. H. E. Stapleton, într-un erudit memoriu, *Sal-Ammoniac; A Study in Primitive Chemistry* (*Memoires of the Asiatic Society of Bengal*, vol. I, nr. 2, pp. 25–42, Calcutta, 1905), încearcă să explice atît acest cuvînt, cît și termenul persan *nushadur*, prin cuvîntul chinez *nau-sha*. Cît de nejustificate sînt apropierile acestea a arătat B. Laufer în *Sino-Iranica* (Chicago, 1919), p. 505; cf. Stapleton și R. F. Azo, *Chemistry in Iran and Persia in the 10th Century A. D.* (*Memoirs of the Asiat. Soc. Bengal*, vol. VIII, nr. 61), p. 346, nota 1. Amoniacul a fost cunoscut și întrebuințat mai întîi în Persia, de unde l-au luat și chinezii, și indienii. Un studiu aprofundat asupra acestei probleme a publicat Julius Ruska, *Sal ammoniacus, Nusâdir und Salmiak* (*Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Heidelberg, 1923). În afară de această monografie, Ruska a mai tipărit cîteva articole în revistele de chimie, inaccesibile unui istoric, și pe care le rezumă Lippmann în *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vol. II, pp. 185–187.

[73] Vezi opiniile lui Fergusson și ale cîtorva chimiști, în Ray, *op. cit.*, vol. I, pp. 154 sq. Pentru o expunere generală a alchimiei indiene, cf. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vol. I, pp. 429–448.

Metalurgia a fost una dintre gloriile Indiei vechi. Textele metalurgice de care dispunem ne prezintă o tehnică bine evoluată, empirică, aproape industrială. Cu toate acestea, nu trebuie să uităm că la început metalurgia a fost și în India, ca în alte părți, o activitate „sacră". Este drept că nu ni s-au păstrat prea multe texte; totuși, *Rig Veda* păstrează tradiția anumitor droguri vegetale pe care le aveau fierarii[74], și care ne lasă să întrevedem legăturile obscure dintre magie, mistică și metalurgie. În China și, după cum vom vedea, în Babilonia — legăturile acestea precise ni s-au păstrat mai clare.

Ca și în China, alchimia indiană a influențat domenii variate de activitate. Dar toate aceste influențe ne interesează mai puțin; căci toate sînt mai mult sau mai puțin recente și se referă mai mult la o tehnică chimică, pragmatică, decît la acea „știință specifică (*râsayâna*) de care vorbea Albiruni.

Nu stă în intenția noastră să scriem aici un studiu complet asupra alchimiei indiene. Subiectul ar depăși cu mult limitele impuse acestei introduceri în alchimia asiatică. De altfel, în ceea ce privește aspectul științific al alchimiei indiene, materiale abundente au fost adunate în cele două volume ale lui Praphulta Chandra Ray. Este suficient să constatăm existența a două tehnici paralele, care poartă amîndouă numele de alchimie; cea dintîi, *râsayâna*, este „alchimia specifică" de care vorbește Albiruni, este adică o tehnică mistică, în strînsă legătură cu tantrismul și alte școli magico-ascetice; cealaltă, în legătură cu medicina, metalurgia și tehnicile empirico-industriale, se preocupă mai ales cu aspectul concret al obiectelor, și poate fi numită o prechimie. Nici o relație

[74] *Rig Veda*, X, 72, 2 (*jaratibhih oshadhibhih*). Comentariul acestui vers, în studiul lui Manindra Nath Banerjee, *Iron and Steel in the Rigvedic Age* (*Indian Historical Quarterly*, vol. V, nr. 3, sept. 1929, pp. 432–437). De același autor: *On Metals and Metalurgy in Ancient India* (*idem*, 1927, pp. 121–133, 793–802).

cauzală nu poate fi făcută între aceste două tehnici diferite, corespunzînd unor structuri mentale deosebite, avînd preocupări deosebite. *Râsayâna* propriu-zisă este o tehnică prin care se urmăreşte „transmutarea" sufletului[75]; viaţa veşnică deci şi libertatea spirituală. Cealaltă alchimie, ale cărei rudimente încep să se facă văzute în Evul Mediu, se ocupă cu pregătirea reţetelor medicinale sau industriale. Cea dintîi este o tehnică metafizică; cealaltă o tehnică pragmatică. Nici sensul lor, nici obiectele lor, nici lexicul lor nu coincid. Această prechimie care se poate descifra cîteodată în India — unde, orice s-ar spune, n-a avut niciodată succesul pe care prechimia l-a avut în Iran, Siria şi Europa — ar putea fi influenţată de alchimia islamică.

Problema aceasta o vom discuta altă dată[76].

---

[75] Există încă în India modernă oameni care concep astfel alchimia. Bunăoară, Narayanaswami Aiyar, *Ancient Indian Chemistry and Alchemy of the Chemico-Philosophical Siddântasystem of the Indian Mystics* (Madras, I, National Oriental Congress, 1925) şi Mookerji, *Rasa-jala-nidhi, Ocean of Indian Medicine, Chemistry and Alchemy* (text sanscrit şi traducere engleză, mai multe volume, Calcutta, 1926 sq.). Valoarea acestor lucrări este însă extrem de dubioasă.

[76] Există o întinsă bibliografie asupra acestui subiect. Ne propunem s-o discutăm într-un studiu special. Deocamdată, să reţinem că influenţele externe nu s-au exercitat asupra concepţiei alchimiei ca o tehnică mistică, ci asupra practicilor empirice. Concepţia alchimiei ca tehnică mistică este proprie Indiei, este o creaţie a spiritului indian — după cum este şi o creaţie a spiritului chinez. De altfel, sînt semnificative interpolările de natură „ştiinţifică" pe care le descifrăm în textele alchimice indiene. Întîlnim adesea mărturisiri de felul acesta: „Voi lămuri numai acele procese pe care le-am putut verifica prin propriile mele experimente" (cf. *Rasendrachintamani*, în Ray, *op. cit.*, vol. II, pp. LXIV etc.). Se trădează în asemenea interpolări spiritul critic, pragmatic, experimental — apărut mai tîrziu —, care încearcă să salveze o ştiinţă tradiţională transpunînd-o în ritmul vremii; ritm care cerea experienţă personală, verificare ştiinţifică. Asemenea interpolări, avîndu-şi o explicaţie similară, se întîlnesc şi în literatura alchimică europeană, cf. Berthelot, *La chimie au Moyen-Âge*, vol. I, p. 338.

II

COSMOLOGIE ŞI ALCHIMIE BABILONIANĂ

PREFAȚĂ

Dacă ar fi apărut în altă țară sau poate chiar la noi, în alte timpuri, cartea aceasta n-ar fi avut nevoie de atîtea lămuriri preliminare. Rostul ei ar fi fost de la sine înțeles. Noutatea ei ar fi fost înregistrată, controlată și discutată de competenți. Nu de „specialiști", ci de „competenți"; adică de oameni care se interesează de asemenea încercări de sinteză și-și pot lua truda să controleze argumentele și documentarea. Ar fi fost, firește, mult mai simplu ca lucrarea de față să apară de-a dreptul într-o limbă străină — așa cum ne propunem s-o facem cînd ne vor îngădui împrejurările. Dar tipărirea unei cărți științifice depinde foarte puțin de autorul ei. Și, pînă să avem posibilitatea să prezentăm rezultatul cercetărilor noastre de istoria științelor orientale într-o limbă străină — așa cum am făcut cu alte lucrări, de istoria religiilor și folclor —, ne mulțumim să le publicăm în românește, resemnîndu-ne să comunicăm străinătății numai rezumatele lor (cf. Archeion, Paris, 1935, pp. 462–464, despre Alchimia asiatică, *fasc. I).*

Dar nu lipsa „specialiștilor" români în asemenea științe ne silesc să scriem prefața cărții de față. Nu este atît de grav pentru o cultură lipsa anumitor specialiști. Este însă îngrijorătoare panica mai mult sau mai puțin mărturisită în fața unor lucruri care ies din preocupările impuse de o cultură didactică sau un diletantism iresponsabil. O cultură mică — așa cum este cultura românească — încercînd să-și realizeze un destin istoric altul decît culturile mici scandinave își poa-

te permite luxul de a nu avea specialiști în asiriologie sau indianistică. Ea nu-și poate permite însă luxul de a se dezinteresa automat de orice scriere românească în care se menționează documente și metode care depășesc istoria balcanică și filologia romanică.

Dezinteresare este, de altfel, un termen plin de bunăvoință. Lucrurile sînt uneori mult mai grave. Bunăoară, în cazul cercetărilor noastre de istoria științelor orientale, cam tot ce-am publicat pînă acum a fost considerat drept operă de „erudiție", cînd o simplă lectură putea convinge pe un om cu mintea bine organizată că este vorba de cu totul altceva: de o nouă metodă în filozofia culturii. A demonstra — cum am încercat noi în Alchimia asiatică, *fascicula I — că alchimia indiană și chineză nu sînt științe empirice, nu sînt prechimii, ci tehnici mistice, soteriologice nu înseamnă a face operă de erudiție, ci a aplica o metodă oarecum revoluționară în cercetarea culturilor orientale, metodă care se poate dovedi extrem de fertilă în filozofia culturii. Este drept, caracterul „revoluționar" al interpretării noastre ne-a silit să păstrăm un bogat parter de note, tocmai pentru a dovedi pînă la saturație validitatea afirmațiilor pe care le făceam. A judeca însă o carte după aspectul ei grafic, a crede că un număr strict de note înseamnă „cultură", iar un număr mai mare de note devine „erudiție", a trece cu vederea conținutul cărții sau a refuza să judeci validitatea unei anumite afirmații pentru că se referă la realități nefamiliare — atitudinea aceasta ni se pare sterilă și primejdioasă unei culturi. Nu poți cere cititorului nici să te creadă pe cuvînt, nici să te verifice într-un domeniu în care el nu e competent. Îi poți cere însă efortul minim de a lua în considerație argumentarea pe care o aduci, de a urmări, adică, validitatea judecății tale. Nu e nevoie să fii un „specialist" în culturile arctice ca să judeci concluziile unei cărți despre laponi, căci aceste concluzii sînt derivate din-*

tr-un anumit număr de documente, pe care autorul ți le pune sub ochi, și judecata pe care el o face o poți verifica și singur.

Evident, autorul îți poate cita anumite documente care convin tezei sale și poate trece cu vederea altele, care o infirmă. Nu ți se cere însă, cînd nu ești competent, să-ți dai părerea asupra problemei generale, ci numai să gîndești asupra soluției autorului a cărui carte ai citit-o. Este lesne pentru un om cu mintea bine organizată să judece metoda și stringența de care dă dovadă un autor, chiar dacă acesta scrie asupra unui subiect nefamiliar...

Primele rezultate ale cercetărilor noastre asupra originilor științelor au fost primite nu numai cu neîncredere, dar și cu o anumită ciudă, mai ales în cercurile care discută cu mai multă pasiune destinele culturii românești. Una dintre obiecțiile — mai mult șoptite, decît răspicat mărturisite — care au întîmpinat prima fasciculă din Alchimia asiatică *a fost lipsa ei de interes pentru cultura românească. O critică similară ni s-a făcut și cu prilejul altor cărți ale noastre. Bunăoară, cînd a apărut* Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne *(Paris–București, 1936), ceea ce au remarcat — fără îndoială, înainte de a o fi citit — cîțiva publiciști naționaliști a fost inaderența ei la cultura românească. Dacă am fi convinși că un asemenea criteriu de judecată este unanim împărtășit, am fi renunțat să scriem rîndurile de față. Am fi așteptat cu liniște trecerea anilor și judecata de mai tîrziu. Dar nu avem nici un motiv să credem că opiniile șoptite și criticile ambigue care privesc anumite publicații de-ale noastre, în special* Yoga, *reprezintă într-adevăr punctul de vedere al acelora pentru care problema destinului culturii românești este o nobilă pasiune. Cum le-am putea justifica, altminteri, logica? Pentru că ceea ce caracterizează problematica actuală a culturii românești este autohtonia, adică rezistența elementelor etnice împotriva formelor de*

cultură străină. Cum am arătat în altă parte („Introducerea“ *la* Scrieri literare, morale şi politice *de B. P. Hasdeu), asemenea fenomene de rezistenţă şi chiar insurecţie a spiritualităţii autohtone împotriva formelor unificatoare venite din afară se întîlnesc destul de des în istorie. Chiar în tînăra noastră cultură modernă, formula lui Lucian Blaga — „revolta fondului autohton“ — a fost pusă întîi în circulaţie, pe la 1860, de către Hasdeu, cu al său studiu* Perit-au Dacii?, *deşi la întrebarea aceasta n-a răspuns definitiv decît Pârvan, şaizeci de ani în urmă. Or, unul dintre rezultatele precise la care ajungem în* Yoga *este tocmai această rezistenţă a fondului autohton, prearian, şi surparea lentă a formelor spirituale impuse de către năvălitorii indo-europeni.*

Cu alte cuvinte, verificăm în cultura indiană ceea ce Hasdeu a încercat să demonstreze cu privire la istoria şi cultura românească, în studiul său Perit-au Dacii? *Evident, noi n-am urmărit demonstrarea acestei teze, nici măcar n-am fost conştienţi de prezenţa ei în timp ce meditam asupra problemelor misticii indiene. Cu atît mai preţioasă ni se pare deci această verificare. Ea dovedeşte, în orice caz, organica apartenenţă a autorului la momentul spiritual românesc contemporan. Pentru că, inutil să adăugăm, nu materialul cu care este ilustrată o teorie ne indică structura ei intimă — ci metoda, orientarea spirituală de care dă dovadă autorul. Durkheim a clădit o teorie specifică spiritualităţii franceze din secolul al XX-lea pe documente australiene. Şi, pentru a ne înălţa pe un nivel într-adevăr european, fazele culturii germane şi engleze sînt caracterizate prin felul în care asimilează, judecă sau respinge cultura greco-latină şi spiritualitatea iudaică a* Vechiului Testament. *Un fenomen atît de germanic ca reforma lui Luther se precizează în istorie tocmai printr-o nouă interpretare a* Testamentului *iudaic; aşadar, plecînd de la un mesaj şi de la o tradiţie nu numai extragermanică, dar şi extraeuropeană.*

Faptul că nimeni, după cîte ştim, n-a remarcat „actualitatea“ cărţii noastre Yoga, *integrarea ei în momentul spiritual românesc de astăzi — ni se pare îngrijorător. Ne este teamă că destinele culturii româneşti sînt judecate de prea mulţi conformişti şi de prea puţini creatori şi organizatori de cultură. Şi, dacă am deschis o atît de lungă paranteză privind o carte mai veche a noastră, am făcut-o pentru exemplul precis pe care ni-l pune la îndemînă în dezbaterea problemei care ne interesează. Conformismul sau nonconformismul unui om nu se poate verifica în faţa unor realităţi familiare, asupra cărora s-au emis de mult opinii şi judecăţi, ci cu prilejul unei forme noi de sensibilitate şi gîndire. Numai cel care ştie să pătrundă semnificaţia unui fenomen, trecînd dincolo de aspecte şi de automatisme, lucrează efectiv la creşterea unei culturi. Toţi ceilalţi, masa compactă a conformiştilor, în orice tabără ideologică s-ar afla, nu fac decît să prelungească tirania formelor moarte...*

Într-adevăr, confuziile pe care le creează conformiştii în cultura românească pot fi, în momentul de faţă, mai grave ca altădată. Astăzi, cînd istorismul este depăşit, şi în cultura europeană încep să-şi recapete prestigiul formele de sensibilitate prealfabetică şi să se înţeleagă aşa cum trebuie gîndirea simbolică — cultura românească poate să-şi valorifice zone rămase pînă acum inerte şi obscure. Ni se pare, de aceea, de-a dreptul îngrijorător faptul că nu acordăm importanţa cuvenită tocmai acelor ştiinţe care ne aşază pe picior de egalitate cu marile culturi europene. Poporul român, care nu a avut un ev mediu glorios (în sens occidental), şi nici Renaştere, şi deci n-a participat la istoria şi la crearea culturii europene — are o preistorie şi o protoistorie de egală valoare cu a oricărei naţii europene importante şi are un folclor incontestabil superior tuturora. Astăzi, ştiinţa românească întîlneşte prilejul unic de a valorifica spiritualitatea şi istoria secretă a neamului nostru. Pentru că, după cum spuneam,

istorismul a apus pretutindeni. Se pune preț pe preistorie și extraistorie; sînt cercetate și promovate formele colective ale vieții, simbolurile, tradițiile orale etc. Or, în acest domeniu, poporul nostru este bogat.

Conformiștii însă nu simt noua orientare spirituală. Nu înțeleg că, în cîteva zeci de ani, o monografie istorică va fi mult mai puțin interesantă decît o pagină de exegeză simbolică sau interpretare folcloristică.

*

Cartea de față reia, în capitolul ultim, problema originii și funcțiunii alchimiei, pe care am dezbătut-o în Alchimia asiatică. *Pe de altă parte, se deschid aici mai multe probleme, care nu-și pot găsi, firește, un răspuns îndestulător într-o sută de pagini. Cartea a fost gîndită și scrisă ca un capitol preliminar dintr-o operă mai întinsă, privind evoluția mentală a omenirii. Două lucrări de apropiată apariție —* La Mandragore *și* Legenda Meșterului Manole *— vor contribui, nădăjduim, la lămurirea acestor probleme, pe care le vom dezbate pe larg într-o carte de mari proporții:* Symbole, Mythe, Culture. *De pe acum însă, cititorul atent poate întrevedea noutatea metodei noastre și revoluția pe care e chemată s-o introducă ea în înțelegerea evoluției mentale omenești. S-a observat, desigur, că marile descoperiri — metalurgia, agricultura, calendarul, „legea" etc. — au modificat simțitor condiția umană. Nu s-a înțeles însă dinamica intimă a acestei modificări și implicațiile sale cosmice. Într-adevăr, prin fiecare nouă descoperire fundamentală, omul nu-și lărgește numai sfera cunoașterii empirice și-și reîmprospătează mijloacele de trai — ci descoperă un nou nivel cosmic, experimentează un alt ordin al realității. Nu descoperirea metalelor, ca atare, este faptul care a provocat saltul mental — ci „prezența" metalelor, prin care omul descoperă un alt nivel cosmic, adică ia contact cu realități necunoscute sau rămase nesemnificative pînă atunci. Cu alte cuvinte, metalurgia — ca și agricultura etc. — provoacă sinteze mentale care modifică radical condiția umană, modificîndu-i imaginea sa despre Cosmos. Sintezele acestea mentale, depășite sau adulterate de descoperirile ulterioare, sînt adevărații factori ai evoluției psihice și spirituale omenești. Și lucrul e cu atît mai important de subliniat cu cît știința modernă a neglijat cu desăvîrșire semnificația cosmologică și valoarea de experiență a acestor descoperiri. Nu e vorba numai de un nou instrument în lupta pentru existență (metalul, agricultura etc.) — ci de revelarea unui alt Cosmos, ale cărui niveluri și ritmuri erau pînă atunci inaccesibile omului. „Revelația" aceasta trebuie înțeleasă în sensul etimologic al cuvîntului. Omului i se „deschide" un nou nivel cosmic, în care el pătrunde în mod concret, experimental. Prin „prezența" metalelor alături de om, bunăoară, omul descoperă mijlocul magic de a stabili corespondențe cu „cerurile metalice" sau cu „matricea pămîntului", în care au „crescut" minereurile. Simpla intervenție a metalului în experiența umană îi modifică radical structura, modificîndu-i întreaga sa sinteză mentală privitoare la Cosmos.*

Am revenit de cîteva ori în cartea de față asupra acestei metode, pe care, după știința noastră, n-a mai folosit-o nimeni. Rezultatele ei se prevăd de pe acum incalculabile. Trebuie să precizăm însă că cele scrise mai sus nu sînt decît noțiuni fugare asupra instrumentelor de lucru pe care încercăm să le aplicăm în cercetarea originilor culturilor și științelor. În cartea de față, ca și în alte lucrări publicate sau de apropiată apariție, am întîlnit necontenit eterna pasiune a sufletului omenesc: unificarea Realului despicat prin Creație. Nădăjduim că am izbutit să aruncăm o lumină mai cla-

ră asupra acestui gest spiritual atît de obscur, care precedă orice simbol, orice mit, orice cultură. Dacă am stăruit prea mult pe alocuri asupra unor concepţii sau simboluri care nu par, la prima vedere, într-o organică legătură cu subiectul nostru — am făcut-o tocmai pentru a introduce pe cititor în adevăratul climat spiritual care a dat naştere atît cosmologiilor asiatice, cît şi alchimiei orientale.

Este o bucurie pentru noi că putem mulţumi şi aici profesorului Nae Ionescu, care ne-a urmărit întotdeauna cercetările cu viu interes şi nu s-a intimidat de nonconformismul lor. De asemenea, trebuie să mulţumim prietenilor Vladimir şi Constantin Donescu, prin înţelegerea cărora a putut apărea cartea de faţă. Amintim încă o dată cititorilor că, din lipsa semnelor diacritice, ortografia numelor orientale este aproximativă.

MIRCEA ELIADE

1
Cosmos şi magie

Metode

Istoricii ştiinţei, cînd au încercat să ordoneze şi să evalueze documentele babiloniene şi asiriene referitoare la „ştiinţele naturii", au făcut aceeaşi greşeală de metodă de care ne-am ocupat în prima fasciculă a *Alchimiei asiatice*. Şi anume, ei au căutat să pună în cît mai mare lumină frînturile de „adevăr ştiinţific" care ne întîmpină pe ici, pe colo în textele asiro-babiloniene — acordînd acestor sporadice observaţii empirice, acestor tehnici metalurgice sau ceramice o importanţă pe care ele n-au avut-o niciodată în cadrele civilizaţiei mesopotamiene. Este drept că acei dintre istoricii ştiinţei care s-au ocupat de textele asiro-babiloniene au menţionat totodată şi concepţiile magico-religioase care se află înapoia tehnicilor empirice şi a unor „adevăruri ştiinţifice". Cei mai mulţi dintre aceşti cercetători însă au ţinut să sublinieze că asemenea concepţii magico-religioase aparţin unei faze înapoiate din evoluţia mentală a omenirii, că ele sînt rămăşiţe dintr-un corp monstruos de superstiţii, pe care aurora ştiinţei greceşti îl va alunga pentru totdeauna din gîndirea mediteraneană. Se întîmplă astfel o răsturnare a „punctului de vedere" prin care trebuie judecate aceste documente mesopotamiene, similară aceleia pe care am întîlnit-o ocupîndu-ne de literatura alchimică chineză şi indiană. Accentul căzînd pe „adevărul ştiinţific", pe „observaţia exactă" şi „experimentul riguros" — numai acele texte care dovedesc asemenea calităţi se bucură

de atenția istoricului științei; sau, în orice caz, numai ele trec pe primul plan. Dar *această* înțelegere a „științei naturii" este o cucerire recentă a spiritului omenesc. Ea nu este nici absolută, nici universală. Voim să spunem că au existat și altfel de „științe ale naturii" care nu s-au întemeiat pe criteriul cantității și al măsurătorii. În cadrul multor culturi istorice, s-a elaborat o „știință a naturii" care nu are decît incidentale întîlniri cu conceptele științei europene.

Dacă pornim de la premisa că întregul corp de valori acordate naturii de către culturile extraeuropene sînt „superstiții" și ne interesăm cu precădere de acele fragmente care coincid întîmplător cu seria adevărurilor noastre științifice (adică, justificate experimental) — facem o gravă greșeală de optică istorică. Întocmai după cum un istoric al plasticii, uitînd că perspectiva este o descoperire a Renașterii, s-ar apuca să cerceteze și să *evalueze* pictura medievală sau asiatică prin acest criteriu al perspectivei, apreciind deci o lucrare fără nici o valoare artistică în care se presimte perspectiva și ignorînd lucrări excepționale pe motivul că au o viziune falsă a spațiului. O asemenea greșeală de metodă s-a făcut, de altfel, după cum am arătat în *Alchimia asiatică* (fascicula I, București, 1935), în domeniul alchimiei indiene și chineze. Pentru că anumite texte tardive dovedeau virtuți „științifice" — adică, menționau experiențe precise și un perfect spirit de observație —, ele au fost considerate ca o glorie a Indiei sau Chinei. De fapt, asemenea documente dovedeau cel mult că funcțiunea fundamentală primordială a alchimiei — știință cosmologică și soteriologică — începuse a se altera, devenind pe nesimțite o știință empirică, de laborator. Una dintre concluziile cele mai semnificative ale cercetării noastre este, de altfel, tocmai această *descompunere* a vechilor „științe ale naturii" — care erau, în același timp, tehnici soteriologice și științe cosmologice — și transformarea lor în

tehnici empirice. Cînd *sensul tradițional* al unei științe sau tehnici se pierde, omul dă altă întrebuințare și alte valori *materialului* acestei științe. Există o lege a *conservării materialului* care nu e decît corolarul legii *degradării sensului*, înțelegînd prin aceasta orice alterare, orice *pierdere* sau *uitare a unei semnificații originare*. Legea aceasta, care se verifică mai ales în folclor — unde anumite gesturi și formule orale se conservă și după ce funcțiunea lor primordială și înțelesul originar s-au pierdut —, va forma obiectul unui studiu special, în care ne vom strădui să demonstrăm *legea descompunerii fantasticului*. Vom încerca să dovedim că istoria vieții mentale a omenirii, departe de a însemna o necontenită evoluție, e străbătută și de un ritm al degradării și al morții intuițiilor fundamentale; și că această descompunere lentă a unor sinteze mentale întru nimic inferioare sintezelor care au urmat poate fi reconstituită în etapele ei mai importante.

Considerațiile de mai sus nu sînt fără directă legătură cu subiectul nostru. Punînd la îndoială validitatea metodei folosite de istoricii științei în cercetarea documentelor asiatice — noi nu infirmăm dreptul acestor istorici de a se ocupa de asemenea documente. Le cerem însă să caute un criteriu obiectiv în cercetarea lor. După cum pictura universală nu poate fi judecată prin legile picturii moderne (care implică perspectiva), tot așa „științele naturii" nu pot fi judecate prin legile științei europene. A continua pe o astfel de cale înseamnă a accepta riscurile unui criteriu subiectiv; căci ce altceva este criteriul pe care îl aplică istoricii științei în judecarea documentelor extraeuropene decît proiectarea unui fel de a vedea lumea (cantitativ, măsurabil) drept lege universală? Este drept că ideea de „lege științifică" este un bun cîștigat și că istoria eforturilor moderne către cunoașterea științifică trebuie scrisă pe temeiul acestei idei. Dar nu putem aplica aceeași măsură și în alte culturi, unde preocuparea de cunoaște-

re ştiinţifică a fost minimă sau, în orice caz, ea a apărut *după* ce vechile concepţii cosmologice şi magice se degradaseră. Ca să luăm o pildă chiar din zona pe care ne propunem s-o străbatem în paginile ce urmează — este cu desăvîrşire neştiinţific să considerăm anumite „descoperiri" empirice babiloniene ca o dovadă de inteligenţă a acestui popor şi să aruncăm restul concepţiilor lor asupra naturii în grămada dispreţuită a „superstiţiilor" sau „absurdităţilor magice". O asemenea evaluare a materialului este, în orice caz, lipsită de obiectivitate. Or, pentru a înţelege spiritul unor culturi atît de diverse de a noastră, ni se cer în primul rînd criterii obiective de cercetare şi evaluare.

Ni se poate răspunde că istoricul ştiinţei nu e dator să ţină seama decît de acele documente în care se întrezăreşte sau chiar se realizează fragmentar aurora ştiinţei greceşti, adică fundamentul cunoaşterii *ştiinţifice*. O asemenea observaţie, dacă ar fi întemeiată, ar infirma chiar validitatea disciplinei istoriei ştiinţei în domeniile extraeuropene. Întocmai după cum n-ar avea nici o valoare obiectivă o istorie a ştiinţei europene — scrisă de un asiatic — în care nu s-ar ţine seama decît de acei savanţi care dovedesc în acelaşi timp şi o serioasă viaţă ascetică şi morală, fundamentul *sine qua non* al adevăratei cunoaşteri, din punctul de vedere oriental. Din nefericire, întîmpinarea de mai sus nu e justificată. Pentru că în culturile extraeuropene pot fi descifrate destule „ştiinţe ale naturii" care, deşi fundamental deosebite de concepţiile noastre moderne, au totuşi legile lor de creştere, criteriile lor de validitate etc. Istoricul ştiinţei trebuie să le cerceteze şi să le înţeleagă — bineînţeles, cu alte criterii decît cele de astăzi —, tot aşa după cum istoricul artelor cercetează şi înţelege operele artistice create în afară de legile sculpturii greceşti sau ale perspectivei Renaşterii.

Omologie

Ocupîndu-ne de „ştiinţele naturii" aşa cum au fost elaborate de către vechile culturi mesopotamiene, riscăm să nu înţelegem nimic dacă nu avem pururea prezentă în minte concepţia lor despre lume, cosmologia lor.

Inutil să adăugăm că această cosmologie — deşi extrem de precisă şi de coerentă — nu este exprimată numai prin *texte* sau prin numere. Documentele culturilor mesopotamiene, ca şi ale altor culturi arhaice, sînt numai întîmplător exprimate alfabetic. Cele mai multe, şi cele mai semnificative, sînt formulate prin simbol, arhitectonică, cosmografie etc. Am greşi însă dacă n-am acorda acestor documente aceeaşi importanţă pe care sîntem înclinaţi s-o dăm documentelor alfabetice. Ele exprimă tot atît de clar — şi, uneori, mai *concret* — concepţia unei anumite culturi despre lume şi legile ei.

În Mesopotamia, poate mai mult ca în altă cultură arhaică, concepţia fundamentală poate fi astfel definită: *omologia totală între Cer şi Lume*. Asta înseamnă nu numai că tot ce există pe Pămînt există într-un anumit fel şi în Cer — dar că fiecărui lucru de pe pămînt îi corespunde cu precizie un lucru *identic* în Cer, după al cărui model ideal s-a realizat. Ţările, fluviile, oraşele, templele — acestea din urmă fiind, după cum vom vedea, imaginea însăşi a Cosmosului —, toate există *real* în anumite niveluri cosmice. Bunăoară, planul oraşului Ninive a fost desemnat, în timpurile arhaice, după *scrierea* cerească; adică, după semnele „grafice" pe care le făceau stelele pe bolta cerului[1]. Fluviul Tigru se afla în steaua Anunît. Eufratul, în Steaua Rîndunicii; oraşul Sippar, în Constelaţia Cancerului; oraşul Nippur, în Carul Mare[2]. Ele

[1] Bruno Meissner, *Babylonien und Assyrien*, vol. II (Heidelberg, 1925), p. 110.

[2] Referinţele la textele asiro-babiloniene, în Charles Jean, *Le milieu biblique avant Jésus-Christ*, vol. III (Paris, 1906), p. 367.

existau *real* în aceste niveluri siderale — pe Pămînt aflîndu-se numai *imaginea* lor, palidă şi imperfectă.

Geografia babiloniană a fost la început o „geografie mistică“, harta lumii, aşa cum şi-o închipuiau babilonienii, fiind doar o imagine a hărţii lumilor cereşti. Ea nu era rodul observaţiilor şi al măsurătorilor, ci reproducerea, în termeni de geografie terestră, a hărţii ţinuturilor cereşti şi a Paradisului. În „harta lumii“, publicată de Thompson[3], Babilon se află aşezat la centru, în mijlocul unui vast teritoriu în formă de cerc. De jur împrejurul acestei lumi circulare — în care se cuprind toate regiunile şi popoarele cunoscute babilonienilor — curge Fluviul Amar, Nâr-Marratum. Este întocmai imaginea pe care sumerienii şi-o făceau despre Paradis. Imagine care se regăseşte şi în tradiţia biblică a Raiului (*Facerea* II, 10): „Un fluviu ieşea din Rai ca să ude grădina, şi apoi se despărţea în patru ape.“[4] Fluviul care străbate şi înconjoară paradisul sumero-babilonian are şi el „patru guri“; de altfel, expresia „la gurile fluviului“ înseamnă, în cultura mesopotamiană, locul pe unde se intră în paradis, pragul pe care-l trec numai nemuritorii şi eroii[5]. O apă suprafirească înconjoară Paradisul, întocmai după cum un fluviu înconjoară Pămîntul; aceasta este o tradiţie universală a culturilor semitice. Uneori e vorba de un fluviu, alteori de un ocean. Iar credinţa aceasta într-un ocean ceresc şi un

[3] *Cuneiform Texts in the British Museum*, XXII, 48, citat de S. Langdom, *Le Poème sumérien du Paradis* (Paris, 1919), pp. 12–13.

[4] Comentariul cel mai erudit al tradiţiilor biblice în legătură cu Eden din cîte s-au scris în ultimul timp, în Giuseppe Ricciotti, *La Cosmologia della Bibbia e la sua transmissione fino a Dante* (Brescia, 1932), pp. 73 şi urm.

[5] W. F. Albright, *The Mouth of the Rivers* (*The American Journal of the Semitic Languages and Literatures*, vol. 35, 1919, pp. 161–195), în special pp. 188 sq. Egiptenii de asemenea credeau că apa cerească — şi deci şi cea de pe Pămînt — se împarte în patru fluvii. *Vishnu Purana* păstrează o tradiţie indiană similară, destul de veche: Gangele izvorăşte din muntele Meru (munte cosmic) şi se împarte în patru fluvii, ca să poată uda întreg pămîntul.

ocean care înconjoară Pămîntul se regăseşte la un foarte mare număr de neamuri[6].

Există un Ierusalim ceresc, creat de Dumnezeu înainte ca cetatea Ierusalimului să fie zidită de mîna omului. La acest Ierusalim ceresc se referă profetul, în *Cartea lui Baruch* II, 42, 2–7: „Crezi tu că asta e cetatea despre care am spus: «În palma mîinilor mele te-am zidit»? Clădirea care stă acum în mijlocul vostru nu este cea revelată în Mine, cea care a fost gata încă din vremea cînd m-am hotărît să fac Raiul şi pe care i-am arătat-o lui Adam înainte de a păcătui...“[7] Vom vedea îndată că valoarea mistică a unui oraş ca Ierusalim nu stă numai în faptul că e imaginea unui oraş ceresc — ci pentru că este considerat *centrul Lumii*.

Ierusalimul ceresc a incendiat imaginaţia tuturor profeţilor evrei; *Tobia* XIII, 16, *Isaia* LIV, 11 sq., *Ezechiel* LX etc. Ca să-i arate cetatea Ierusalimului, Dumnezeu răpeşte într-o viziune extatică pe Ezechiel şi-l ridică pe un munte foarte înalt (*Ezech.* LX, 2 sq.). Într-un alt pasaj (LXVII, 1 şi urm.), Ezechiel vede cum apele izvorăsc de sub Templu, străbat multe ţinuturi şi se varsă în mare: şi „unde ajung aceste ape, duc sănătate şi bogăţie“, şi totul va trăi „pe unde trece torentul acesta“. Nu e greu de recunoscut în aceste ape ale Templului străvechea tradiţie a „Apei Vieţii“, de origine mesopotamiană, şi pe care o vom mai întîlni în cercetarea de faţă. Şi Oracolele Sibiline păstrează amintirea noului Ierusalim, în mijlocul căruia străluceşte „un templu cu un turn uriaş, care atinge norii şi e văzut de toţi“[8]. Dar cea mai frumoasă de-

[6] A. J. Wensinck, *The Ocean in the Literature of the Western Semites* (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wettenschappen te Amsterdam, Amsterdam, 1919), în special pp. 15 sq.

[7] Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, vol. II, Oxford, 1913, p. 482, notă.

[8] *Idem*, p. 405; Alberto Pincherle, *Gli Oracoli Sibillini giudaici* (Roma, 1922), pp. 95–96.

scriere a Ierusalimului ceresc se găseşte în *Apocalipsa* (XXI, 2 sq.): „Şi am văzut cetatea sfîntă, noul Ierusalim, pogorîndu-se din cer de la Dumnezeu, gătită ca o mireasă împodobită pentru mirele ei... (2). Şi m-a dus pe mine (îngerul), cu duhul, într-un munte mare şi înalt, şi mi-a arătat cetatea cea sfîntă, Ierusalimul, pogorîndu-se din cer, de la Dumnezeu (10)... Şi avea zid mare şi înalt, şi avea douăsprezece porţi, iar la porţi doisprezece îngeri şi nume scrise deasupra, care sînt numele celor douăsprezece seminţii ale fiilor lui Israel (12)... Şi zidăria zidului ei este de iaspis, iar cetatea este de aur curat, ca sticla cea curată (18). Temeliile cetăţii sînt împodobite cu tot felul de pietre scumpe; întîia piatră de temelie este de iaspis, a doua de safir, a treia de calcedoniu, a patra de smaragd, a cincea de sardonix, a şasea de cornalină, a şaptea de hrisolit, a opta de beril, a noua de topaz, a zecea de hrisopras, a unsprezecea de iachint, a douăsprezecea de ametistă (19–20). Iar cele douăsprezece porţi sînt douăsprezece mărgăritare; fiecare din porţi este dintr-un mărgăritar. Şi căile cetăţii sînt de aur curat, şi străvezii ca sticla (21)... Şi cetatea nu are trebuinţă de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci mărirea lui Dumnezeu a luminat-o şi făclia ei este Mielul (23)... Mi-a arătat apoi rîul şi apa vieţii, limpede cum e cleştarul şi care izvorăşte din tronul lui Dumnezeu şi al Mielului (XXII, 1)"...

Vom avea prilejul, în capitolul următor, să cercetăm sensul simbolic al pietrelor preţioase care alcătuiesc zidurile Ierusalimului ceresc. Deocamdată, să observăm că acest model ceresc al cetăţii Ierusalim seamănă foarte mult cu prototipul, tot ceresc, al Babilonului[9]. Un text babilonian tradus de Meissner[10] precizează că „Steaua *bucată de cîmp* este Babilon".

[9] Hugo Gressmann, *The Tower of Babel* (Jewish Institute of Religion, New York, 1928), pp. 62 sq.

[10] Bruno Meissner, *op. cit.*, p. 410.

Steaua aceasta era situată în Constelaţia Berbecului (Aries), care, se ştie, „conduce" sau „domină" zodiacul — întocmai după cum Babilonul „conduce" lumea, fiind centrul cosmosului. Burkitt a dovedit că atunci cînd Persia a luat, politiceşte, locul Babiloniei — Persia a fost aşezată în constelaţia Aries. A fost învestită, aşadar, cu toate virtuţile imperiale; a fost „consacrată". Sensul acestei învestituri se va lămuri mai neted în paginile ce urmează.

Templul

Omologia Cer–Lume este implicată în orice construcţie babiloniană. Simbolismul atît de bogat al templelor (*zigurat*) nu poate fi înţeles decît pornind de la o „teorie cosmică". Într-adevăr, ziguratul era zidit ca o Lume: etajele simbolizau diviziunile Universului, lumea subterană, Pămîntul, firmamentul[11]. Ziguratul *este* de fapt Lumea, întrucît el simbolizează muntele Cosmic, iar muntele Cosmic — vom vedea îndată — nu este decît o perfectă *imago mundi*. Cercetările lui Dombart au dovedit definitiv că zigurat erau „Künstliche Berge"[12], avînd ca model material muntele sacru[13]. Numeroase scene pictografice chaldeene reprezintă pe Zeu înălţîndu-se între doi munţi[14], ca un adevărat zeu al soarelui. Muntele sacru este adevăratul tron, căci acolo domneşte zeul, stăpînul şi creatorul Universului. „Tron", „templu", „munte cosmic" nu sînt decît formule sinonimice ale

[11] L. Woolley, *Les Sumériens* (trad. franceză, Paris, 1930), pp. 147–148.

[12] Theodor Dombart, *Der Sakralturm*, I Teil: *Ziqqurat* (München, 1920), p. 29.

[13] *Idem*, p. 22; Th. Dombart, *Der babylonische Turm* (Leipzig, 1930), p. 5.

[14] Dombart, *Der Sakraltum*, pp. 23, 27.

aceluiaşi simbolism al *Centrului*, pe care le vom întîlni necontenit în cosmologia şi arhitectura mesopotamiană.

Chiar numele templelor şi turnurilor sacre din Nippur revelează identitatea dintre muntele cosmic şi sanctuar: „Muntele Casă", „Casa Muntelui tuturor ţărilor", „Muntele Furtunilor", „Casa Hotărîrilor" (oracolele), „Casa Mormîntului", „Legătura între Cer şi Pămînt" etc.[15] Termenul sumerian pentru zigurat este U-Nir (munte), pe care Jastrow îl interpretează ca: „vizibil de foarte departe"[16]. Analiza numelor pe care mesopotamienii le dădeau oraşelor de frunte revelează hotărît funcţia simbolică a oraşului. Larsa era numită, între altele, „Casa legăturii dintre Cer şi Pămînt". Babilon avea foarte multe nume, printre care: „Casa temeliei Cerului şi Pămîntului", „Legătura dintre Cer şi Pămînt", „Casa Muntelui Strălucitor", „Casa Sceptrului Vieţii"[17]. Pretutindeni, simbolul *centrului*.

Templul, aşadar, participa la un altfel de „spaţiu": *spaţiul consacrat*, singurul pe care culturile arhaice îl considerau „real". Întocmai după cum timpul *real* nu era decît „anul liturgic", adică *timpul consacrat*, alcătuit din „sărbători", care se desfăşurau înlăuntrul sau în jurul templului. Aici, în templu, în „centrul" Universului, se afla tronul zeului. Un cilindru din timpul regelui Gudea ne spune că „iatacul (zeului) pe care el (regele) l-a zidit era (asemenea) muntelui cosmic"[18]. Monumentele mexicane, Teocalli, erau şi tronurile zeilor. Funcţia lor sacră şi simbolică corespundea rolului pe care îl aveau turnurile Ha şi Ta în China şi *stupa* în India[19]. În ceea ce priveşte simbolismul unui templu indian, am cer-

[15] *Idem*, p. 34.

[16] Morris Jastrow, *Sumerian and Akkadian Views of Beginnings* (*Journal of the American Oriental Society*, 1917, vol. 36, pp. 274–299), p. 289.

[17] Dombart, *Der Sakralturm*, p. 35.

[18] Albright, *The Mouth of the Rivers*, p. 173.

[19] Dombart, *op. cit.*, p. 15.

cetat această problemă, folosindu-mă de rezultatele la care a ajuns Paul Mus, în studiul: *Barabudur, templul simbolic*. Reichel a arătat că importanţa pe care o aveau la preeleni şi greci muntele, stînca, piatra se explică prin idei similare[20]. Acelaşi „sistem" explică — după cum vom vedea, mai pe îndelete, în paginile ce urmează — şi *beth-el* din *Cartea Facerii* (28, 12), şi tronul lui Solomon (*I Regi*, 10, 18 şi urm.), şi devoţia preislamică faţă de piatra sacră, Ka'aba. Chiar în religii relativ recente, ca mithraismul, sanctuarul era, la origine, cu desăvîrşire închis în munte[21].

Vom avea necontenit prilejul să verificăm polivalenţa simbolurilor care stau la baza culturilor arhaice. De altfel, ceea ce caracterizează simbolul şi-l deosebeşte de celelalte forme de cunoaştere este tocmai această coexistenţă a sensurilor. Structura sintetică a gîndirii „primitive" îşi găseşte un excelent instrument de exprimare în simbol, care unifică niveluri felurite de realitate cosmică, fără ca prin aceasta să le „neutralizeze". Polivalenţa simbolului face posibilă coexistenţa sensurilor şi, în acelaşi timp, păstrează „diversul", „eterogenul", aşa cum va încerca să dovedească lucrarea de faţă. Reîntorcîndu-ne la exemplul nostru, muntele are, în culturile mesopotamiene, şi înţelesul de „pragul Tărîmului celălalt". Pe acolo, prin munte, trec sufletele în lumea morţilor. Expresia obişnuită, în limba asiriană, pentru verbul „a muri" este „a se agăţa de munţi". De asemenea, în limba egipteană, *myny* „a agăţa" este un eufemism pentru „a muri"[22]. Soarele apune între munţi şi tot pe-acolo trebuie să fie drumul mortului către lumea cealaltă. Dar, alături de această valenţă fu-

[20] Vezi şi Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt* (München, 1910), vol. II, p. 582.

[21] Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra* (Bruxelles, 1896–1899), vol. I, p. 57.

[22] H. Zimmern, *Zum babylonischen Neujahrsfest*, II (Leipzig, 1918), p. 5, nota 2.

nerară, simbolul muntelui are şi un sens metafizic, cu mult mai important. Muntele este, am văzut, centrul lumii, şi de aceea, după moarte, sufletul este atras firesc către acest „centru". Să ne amintim că pentru culturile tradiţionale *real* era numai ceea ce era *sacru*; spaţiul consacrat (templu, oraş etc.) era singurul „real", deoarece Universul întreg se concentra acolo. Singurul *timp real* era timpul liturgic, consacrat, şi omul participa la acest timp absolut (formulă obscură a eternităţii) numai luînd parte la sărbători sau fiind prezent în rituale. Atras, cît timp era în viaţă, către „centru", este foarte firesc ca, după moarte, omul să asculte aceleaşi chemări către absolut, către *real*, şi să se „apropie de munţi". Întrucît moartea este o trecere dincolo, într-o zonă mai „reală" decît nivelurile profane ale acestei lumii — iar muntele simbolizează *centrul*, adică realitatea absolută — formula „apropierea de munţi" îşi capătă şi o justificare metafizică.

Oraş sacru — centrul lumii

Ziguratul înfăţişează cosmosul. Vîrful lui este „centrul" suprem, asimilat mai tîrziu cu Polul. Regele, urcînd etajele unui zigurat, ajunge în centrul Universului, identificîndu-se astfel cu Zeul care locuieşte la Pol[23]. Oraşul sacru, care cuprinde templul între zidurile sale crenelate, devine şi el un *centru*, vîrful muntelui cosmic (adică, de fapt, al Lumii). Locuitorii săi sînt identificaţi, magic, cu stăpînii divini ai „centrului", cu zeii. Astfel se întîmplă în anumite oraşe indiene[24] şi foarte multe cetăţi orientale[25].

[23] Paul Mus, *Barabudur. Esquisse d'une histoire du bouddhisme fondée sur la critique archéologique des textes* (Paris, 1935), vol. I, pp. 238 etc.

[24] *Idem,* p. 352.

[25] A. Jeremias, *Handbuch der altorientalischer Geisteskultur* (ed. a II-a, Berlin, 1929), pp. 113, 142 etc.

Toate limbile au păstrat expresia populară a *centrului*: „buricul pămîntului". În anumite tradiţii semite, asta nu înseamnă numai că acolo este adevăratul centru al lumii, ci şi că de acolo a început creaţia lumii. „Cel prea Sfînt a creat Lumea ca un embrion. Întocmai după cum embrionul creşte de la buric în afară, tot aşa Dumnezeu a început să creeze Lumea de la buric şi de acolo s-a răspîndit în toate direcţiile."[26] Iar „buricul pămîntului", pentru evrei, este Ierusalimul şi, în general, ţara sfîntă. De aceea, *Yoma* afirmă: „Lumea a fost creată începînd de la Sion."[27] Palestina fiind centrul creaţiei, buricul pămîntului, se află în vîrful muntelui cosmic. Într-adevăr, după un text rabinic: „Ţara lui Israel n-a fost înecată de potop."[28] Tradiţiile islamice au păstrat aceeaşi cosmologie mistică, învestind Mecca şi Ka'aba cu virtuţile Ierusalimului. În *Kisâ'î* găsim următoarea afirmaţie: „Tradiţia spune: Steaua Polară dovedeşte că cel mai înalt loc este Ka'aba, pentru că se află în dreptul centrului Cerului."[29]

În toate tradiţiile semite, *centrul* („buricul pămîntului") era imaginat ca vîrful muntelui cosmic. De aici importanţa munţilor în cosmologia şi metafizica semită. Munţii au fost creaţi cei dintîi, îndată după Apele primordiale (Tehom)[30]; ei sînt temeliile pămîntului, iar în tradiţia arabă „stîlpii pămîntului"; munţii unesc lumea de deasupra cu cea de dedesubt; din munţi izvorăsc apele, care fac să rodească pămîntul, iar norii de ploaie tot deasupra munţilor se alcătuiesc. Cele mai

[26] A. J. Wensinck, *The Ideas of the Western Semites concerning the Navel of the Earth* (Amsterdam, 1916), p. 19.

[27] *Idem*, p. 16.

[28] *Idem*, p. 15.

[29] *Ibidem*.

[30] Apele simbolizează pretutindeni haosul, devenirea informă, matricea tuturor virtualităţilor. Apariţia munţilor simbolizează începutul Creaţiei, al manifestării, al formelor.

sacre locuri erau înălţimile: muntele Sinai la evrei, Gerizim şi Ebal la samariteni; Mecca se afla între doi munţi. Paradisul, „buricul pămîntului", era aşezat, după tradiţia siriană, pe un munte mai mare decît toţi munţii de pe Pămînt[31]. Să ne amintim că idei asemănătoare se întîlnesc la babilonieni, la egipteni, precum şi în anumite tradiţii indiene. Drumul spre Paradis, drumul spre tărîmul morţilor (la egipteni, chaldeeni), drumul spre lăcaşul Zeului — toate se aseamănă: este acelaşi *drum spre munte*, aceeaşi „ascensiune", care de cele mai multe ori se face în mod simbolic, urcînd etajele unui zigurat sau terasele unui templu indian[32]. Sensul tuturor acestor formule nu e greu de descifrat: *drumul spre munte* înseamnă apropierea de sacru, de real, de absolut; într-un cuvînt, este o *consacrare* (învestirea regelui cu virtuţile zeului se face urcînd treptele tronului sau etajele ziguratului, adică muntele cosmic; itinerarul sufletelor morţilor, ca şi drumul eroilor în căutarea nemuririi — Ghilgameş, Heracles etc. — străbate şi urcă nenumăraţi munţi). „Buricul pămîntului", muntele cosmic, este singura *zonă sacră* din toată întinderea care înconjoară pe om; şi de aceea Creaţia a început de aici, Haosul a fost întîi aici alungat. Apele potopului (reactualizarea Haosului, adică a oceanului primordial, *âpsu*) n-au putut înghiţi vîrful muntelui, centrul static, de unde a început a doua creaţie.

După cartea siriană *Peştera comorilor*, Adam a fost creat în centrul pămîntului, în acelaşi loc unde mai tîrziu s-a ridicat crucea lui Isus[33]. Tradiţia aceasta este extrem de preţioasă; pe de o parte, se descifrează aici un sens ascuns al

[31] Wensinck, *op. cit.*, p. 14.

[32] „Un temple indien est bâti en pierre, un voyage à l'axe du monde, et l'entrée processionnelle de ses portes un rite d'entrée..." (P. Mus, *Barabudur*, p. 315).

[33] Wensinck, *op. cit.*, p. 22.

creaţiei omului, care este identificat cu microcosmosul (şi Adam, şi Lumea sînt făcuţi la „buricul pămîntului"). Pe de altă parte, se afirmă precis că mîntuirea omului — prin patimile lui Cristos — a fost posibilă printr-o întoarcere la „centru", întocmai cum afirmă toate tradiţiile. Isus, pătimind în vîrful muntelui cosmic, pe locul unde a fost creat Adam, în centrul existenţei — răscumpără, prin sîngele Său, păcatele întregului neam omenesc şi-l mîntuie. Patimile lui Isus Cristos s-au desfăşurat *peste tot Pămîntul*, căci Golgota, fiind vîrful muntelui cosmic, cuprinde magic planeta întreagă. Agonia a început şi a sfîrşit în *realitatea absolută*, în centrul existenţei (orice altă zonă, fiind profană, neconsacrată, participă la devenirea nesemnificativă, la „istorie", nu la ontologie, la „eveniment", nu la „categorie"). Simbolismul crucii ar completa aceste idei, dar ne-am propus să nu ne ocupăm aici decît de motive arhaice şi să nu explicăm un simbol tradiţional prin forme recente[34].

În orice caz, pretutindeni în lumea semită întîlnim legătura aceasta între „centru", „realitate absolută", „primul om", „moarte". Ierusalimul nu este numai punctul de legătură al Pămîntului cu Cerul. Este şi locul pe unde se poate pătrunde în lumea cealaltă[35]. O tradiţie siriană ne spune că Adam, după potop, a fost îngropat „la poarta pămîntului"[36], adică acolo unde începe lumea morţilor. Islamul a asimilat credinţa ebraică, după care mormîntul lui Adam se află la Ierusalim.

[34] Documentele ebraice relative la Templu şi cele creştine relative la Golgota, care pun în lumină identitatea Ierusalimului cu „buricul pămîntului", au fost adunate de Brawer, *Palästina nach der Agada* (Berlin, 1920, Gesel. für Palaest. Forschung VI), pp. 7–21. La Şechem, pe muntele Gerizim (*Judecători* IX, 36 sq.) pare a fi fost un sanctuar numit „buricul pămîntului"; cf. Albright, *The Location of the Garden of Eden* (*American Journal of Semitic Languages*, vol. 39, 1922, pp. 15–31), p. 28.

[35] Textul în Wensinck, *op. cit.*, pp. 25 şi urm., texte evreieşti.

[36] Textul în Wensinck, *op. cit.*, p. 27.

De asemenea, tradițiile islamice afirmă că toți profeții sînt îngropați la Ierusalim[37]. La Mecca se găsește și astăzi un puț în care se pun ofrande pentru morți. Nu este vorba de superstiția, destul de răspîndită, că morții locuiesc sub pămînt și li se pot deci trimite ofrande prin gropi sau puțuri — ci de ideea tradițională că Mecca, fiind centrul pămîntului, este *singurul* punct de legătură cu Cerul și cu celălalt tărîm.

Prin centrul lumii — după cum vom vedea în paragraful următor — trece axa Universului, și acolo se înalță arborele Vieții. Ritmurile cosmice și viața se desfășoară începînd de la „centru". De aceea se spune că Ierusalimul e „bogat în ape" și că norii de ploaie pornesc în cele patru colțuri ale lumii de deasupra cetății sfinte[38]. Ploile aduc fertilitatea și bogăția, fac posibilă viața și armonia, dirijează anotimpurile. „Apele" sînt roditoare numai întrucît ritmul lor e regulat de un „centru". Tradiții similare s-au păstrat în Islam. Nuwairî mărturisește: „Abû Huraira a spus, întemeiat pe autoritatea Profetului: toate rîurile, și norii, și aburii, și vînturile vin de sub stînca sfîntă a Ierusalimului."[39] Kazwîni repetă aceeași tradiție, cu privire la Mecca: „Dacă ploaia bate într-o parte a Ka'abei, în anul acela fertilitatea se va întinde în acea direcție; cînd ploaia bate în toate părțile, fertilitatea va fi universală."[40] În India, „locul sacrificiului" este adesea numit „buricul pămîntului", pentru că prin „sacrificiu" se susține Universul, există ritmurile, viața, armonia. Altarul, „locul sacrificiului", este numit de asemenea „pîntecul (matricea) ordinii cosmice"[41]. Indienii au identificat încă din timpurile vedice *altarul* sacrificial cu „buricul"[42]. Aceeași „teorie" se întîlnește la eruditul Clement Alexandrinul: „Altarul pe care arde tămîia este un simbol al Pămîntului zăcînd în centrul Universului."[43]

[37] *Idem*, p. 28.

[38] *Idem*, pp. 30–31.

[39] *Idem*, p. 33.

[40] *Idem*, p. 35.

[41] Expresia din *Rig Veda: rîtasya yonih*.

O tradiție semită foarte răspîndită îl face pe Adam să locuiască într-un cort pe locul „Casei lui Allah", adică în „buricul pămîntului". Agni, zeu indic al focului, stă și el în „buricul lumii"[44]. Omologia dintre Cer și Pămînt este tot atît de riguroasă și în India. „Centrul" Pămîntului se identifică magic cu „centrul" Cerului. Un imn din *Rig Veda* afirmă: „În buricul cerului s-a așezat preotul care pregătește sacrificiul."[45] Simbolul *centrului* explică toate aceste formule; „buricul cerului" înseamnă „buricul sacrificiului", căci numai zona consacrată a altarului există *real*, într-un chip absolut, așa cum există „Cerul". Integrarea omului în *realitate* se face prin întoarcerea sa la „centru". Ritualul consacră pe om, îl face „asemenea zeilor", pentru că îl aduce în „centru", în *realitate*, în absolut.

Mistica indiană este întemeiată pe această restaurare a omului în propriul său centru[46].

Tehnicile ascetice indiene acordă o mare importanță „buricului"; răsuflarea (aerul, „fluidul vital") trebuie dusă de la „buric" la inimă; concentrarea yogistă se face de cele mai multe ori în „buric"[47].

[42] *Rig Veda* II, 3, 7; IX, 72, 7; IX, 82, 39 etc.

[43] *Stromata* V, 6, citat de Wensinck, *op. cit.*, p. 40.

[44] „Agni și-a așezat puterea sa în buricul lumii", *Rig Veda* II, 76 etc.

[45] *Rig Veda* III, 4, 4 etc.

[46] Vezi studiul nostru *Homology and Yoga*, care stă să apară în volumul omagial al lui Ananda Coomaraswamy (Calcutta și Londra, 1937).

[47] Texte și comentarii în cartea noastră *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne* (Paris, 1936), pp. 123, 149, 216, 220 etc.

Practici asemănătoare, care presupun o tradiție ascetică extrem de veche, se întîlnesc și în anumite forme de mistică creștină, bunăoară în hesichasm[48]. Aceeași identitate „buric“ = *centru* ne întîmpină în culturi mult depărtate între ele. În limba gaelică *imleag* sau *iomlag* (buric) are sensul de *centru*. Capitala incașilor, Cuzco, era denumită „buric“[49]. În anumite legende europene, studiate de Hartland[50], se spune că Isus a fost conceput prin ureche; urechea este o formulă a simbolismului *spiralei*, care are același sens metafizic de *centru*.

Am putea culege la nesfîrșit documente, din toate culturile tradiționale, asupra simbolismului „centrului“[51]. Nădăjduim s-o putem face pe-ndelete altă dată.

Deocamdată, să adăugăm că „buricul“ este identificat cu „tronul“, locul unde stă regulatorul Universului. De obicei, în mitologiile și arhitectura sacră semită, „tronul“ este înconjurat de un șarpe[52]. Tronul lui Solomon are încolăcit în jurul său un astfel de șarpe.

În legendele tuturor popoarelor, șarpele păzește comorile și mormintele funerare[53]. Dacă *tronul* este un simbol al centrului lumii și deci al Pămîntului — șarpele simbolizează aici Oceanul, întinderea haotică a apelor, care înconjoară din toate părțile, după credințele celor vechi, Pămîntul, și încearcă să-l înghită...[54]

---

[48] Iréné Hausherr, S. I., *La Méthode d'oraison hésychasse* (*Orientalia Christiana*, vol. IX, Roma, 1927), pp. 102, 164–165 etc.

[49] Donald A. Mackenzie, *The Migration of Symbols* (Londra, 1925), p. 116.

[50] *Legend of Perseus*, vol. I (Londra, 1894), p. 131.

[51] Documentele scrise și figurate, din lumea greacă, sînt studiate de Roscher în cele două monografii celebre asupra lui *Omphalos*.

[52] Wensinck, *op. cit.*, pp. 60 sq.

[53] Sensul acestor legende și simboluri este discutat în cartea noastră *La Mandragore*.

[54] A. J. Wensinck, *The Ocean in the Literature of the Western Semites* (Amsterdam, 1919), pp. 15 sq., pp. 40 sq.

Axa lumii — pomul vieții

Am văzut că orașul în mijlocul căruia se aflau templul și palatul era considerat el însuși ca centrul Universului. După cum Suveranul ceresc stă în centrul lumii siderale (adică, la Pol), tot așa suveranul pămîntesc stă în „orașul sacru“, în Capitală. Corespondența aceasta dintre Suveran, Capitală etc. — și Zeu, Centrul Lumii etc. nu se întîlnește numai în Mesopotamia și mitologiile semite. Cultura chineză se întemeiază în bună parte pe o asemenea concepție[55]. Omologia perfectă dintre Cer și Pămînt — „himmlisch-irdischen Parallelismus“, cum o numește von Heine-Geldern — se întîlnește și în simbolismul autro-asiatic, deși își are probabil rădăcinile în străvechea cultură babiloniană[56].

Ziguratul este definit ca stîlpul Lumii și locul unde se unește Cerul cu Pămîntul. Turnul cel mare din Babilon, după cum am văzut, nu se numea numai Poarta divină — pentru că Cerul se deschidea deasupra sa —, ci și Temelia Cerului și a Pămîntului[57]. Etimologia populară a cuvintelor Babilon și Babel era tocmai aceasta: *Bab îlu*, adică „poarta lui Dumnezeu“. Pe aici, prin orașele sacre și mai ales prin Templu („buricul pămîntului“) se putea ajunge la Cer. Legendele babiloniene care ne vorbesc despre „călătoria în Cer“ au de altfel destulă asemănare cu credințele altor popoare că „dru-

---

[55] Se-Ma-Ts'ien, *Les Mémoires*, trad. par E. Chavannes, vol. I (Paris, 1893), pp. 242, 243; M. Granet, *La Pensée chinoise* (Paris, 1934), pp. 93 și urm., pp. 104 sq., 323 sq.; H. Maspéro, *La Chine antique* (Paris, 1927), pp. 605 sq.; P. Mus, *Barabudur. Esquisse d'une histoire du boudhisme fondée sur la critique archéologique des textes* (Paris, 1935), vol. I, pp. 117 și urm., pp. 245, 422 și urm.

[56] Von Heine-Geldern, *Weltbild und Bauform in Südostasien* (*Wiener Beitrag zur Kunst und Kulturgeschichte Asiens*, vol. IV, 1930), p. 48.

[57] Jeremias, *Handbuch*, pp. 141 sq.

mul spre Ceruri“ se desface muritorului prin apropierea „Stîlpului Cerului“[58].

Ne-am depărta prea mult de hotarele studiului de față dacă am cerceta cum se cuvine acest simbol al „Stîlpului Cerului“, care nu este altceva decît *Axa Universului*, „Pomul Vieții“ care crește în centrul Lumii, în „buricul Pămîntului“. Foarte multe tradiții vorbesc despre un Pom uriaș, care cuprinde sau susține întreg Pămîntul. Arborele cosmic, *Ygdrassil*, din mitologia scandinavă nu este decît o formă a acestui simbolism universal. Ne propunem să dezbatem problema „Pomului Vieții“ într-o lucrare specială. Deocamdată, să amintim că popoarele siberiene și ugro-finice au păstrat foarte limpede mitul pomului „Stîlp al Cerului“. Uno Holmerg a adunat în două monografii bogate[59] tot materialul de care dispunem astăzi cu privire la această credință. Este semnificativ de remarcat că ugrienii își închipuie „Stîlpul Cerului“ ca pe o coloană cu șapte caturi[60], întocmai după cum ziguratul are șapte etaje, iar templul Barabudur șapte terase. Credința în acest „Stîlp al Cerului“ se confundă uneori cu credința într-un munte cosmic, pe care mongolii și kalmîcii îl numesc Sumur sau Sumer, iar buriații Sumbur[61].

„Axa Cosmică“ joacă un rol de frunte în gîndirea mitică și simbolică a Indiei și este exprimată în patru formule principale: *muntele*, *stîlpul*, *arborele* și *Gigantul*[62]. Toate acestea sînt în *centrul* Cosmosului; toate exprimă *realitatea absolută*; toate sînt simboluri polivalente, aplicîndu-se atît Cosmosului, cît și Omului. (Bunăoară, Zeul Indra este considerat stîlp cosmic; dar și *răsuflarea*, care străbate și susține corpul omului, are aceeași valoare de *coloană*[63]. În această privință, cultura babiloniană și cea chineză coincid perfect cu sistemul simbolic indian[64]).

Sînt motive să credem că aceeași cosmologie i-a influențat atît pe profeții evrei, cît și pe autorul *Apocalipsei*[65]. Conceptul fundamental al acestei cosmologii este existența unui Centru — imperial pe Pămînt, polar în Cer — înconjurat de patru puncte cardinale sau de patru faze cardinale ale revoluției cosmice.

Corespondențe

Dar omologia dintre Cer și Pămînt nu se reduce aici. „Corespondențele“ și „armoniile“ — structura însăși a unei viziuni magice a Lumii — se răsfrîng pretutindeni. Tot ce e cunoscut, tot ce e concret participă la această lege magică a *corespondenței*. Cosmosul e împărțit în regiuni stăpînite de

[58] Uno Holmerg, *Der Baum des Lebens* (*Annales Academiae Scientiarum Fenicae*), Helsinki, 1923, în special capitolul „Die Weltsaule“, pp. 9 și urm.

[59] *Der Baum des Lebens; Finno-Ugric and Siberian Mythology* (Boston, 1927, vol. IV din seria *Mythology of all Races*).

[60] *Finno-Ugric Mythology*, pp. 338 sq.

[61] *Idem*, p. 341. Numele acestor „munți cosmici“ trădează originea lor indiană. Despre Meru, vezi W. Foy, *Indische Kultbauen als Symbole des Götterberges* (Leipzig, 1914, pp. 213–216).

[62] P. Mus, *Barabudur*, pp. 117 sq.

[63] *Idem*, pp. 440 sq., 453 sq.

[64] Discuția acestor coincidențe în P. Mus, *Barabudur*, în special pp. 292 și urm., pp. 351 și urm., pp. 385 și urm. etc. Cf. W. Andrae, *Die Jonische Saule, Bauform oder Symbol?* (Berlin, 1936), pp. 50 sq.; Jean Przyluski, *Les sept terrasses du Barabudur* (*Harvard Journal of Asiatic Studies*, iulie, 1936, pp. 251–256); A. Coomaraswamy, *Elements of Buddhist Iconography* (Oxford University Press, 1935), *passim.*

[65] L. de Saussure, *Le Cadre astronomique des visions de l'Apocalypse* (*Actes du Congrès International d'Histoire des Religions*, Paris, 1925, vol. I, pp. 487 sq.); *La cosmologie religieuse en Chine, dans l'Iran et chez les Prophètes hébreux*, *id.*, vol. II, pp. 79 sq. Cf. opera de sinteză a aceluiași autor, *Les origines de l'astronomie chinoise,* ediție nouă, Paris, 1930.

zei, dirijate de planete. Între o anumită zonă cerească, planeta care o domină, zeul care o reprezintă există relaţii magice, de „corespondenţă" şi „influenţă". Tot ce se întîmplă într-o asemenea regiune cerească se va întîmpla, într-un anumit fel, şi în viaţa care, pe Pămînt, cade sub „influenţa" ei. Evident, aceste „influenţe" nu se exercită întotdeauna direct. Există nenumărate raporturi, nenumărate niveluri între Cer şi Pămînt. Numai într-un Centru, şi numai în condiţii speciale, Pămîntul poate fi legat de Cer direct. În celelalte zone de realitate, influenţele se exercită oarecum prin „proximi".

Bunăoară, se ştie că fiecărei planete îi corespundea un metal şi o anumită culoare[66]. Tot ce era colorat — animal, plantă, piatră — cădea sub influenţa unei planete. O „corespondenţă" similară întîlnim în China, unde fiecare regiune siderală era reprezentată printr-o anume culoare. Evident, cum fiecare planetă — la babilonieni — era stăpînită de un zeu, fiecărui metal îi corespundea o divinitate. Enlil, care *„stăpînea"* prima lună a anului — deci îşi exercita influenţa şi asupra unui anumit *timp*, consacrat lui —, era „reprezentat", în ierarhia metalelor, prin aur. Cînd zeul Shamash luă locul lui Enlil, deveni el stăpînul celui mai nobil şi mai preţios metal, aurul. Un text neobabilonian indică astfel raporturile dintre zei şi metale: Enlil — aur, Anu — argint, Ea — bronz, Ninidni — „piatră"[67]. Relaţiile acestea magice dintre planetă, zeu şi metal — care creează, la rîndul lor, corespondenţe între culoare, timp al naşterii, soartă etc. — se regăsesc pînă şi în credinţele populare medievale.

În Grecia, ele au fost în orişice caz primite din Mesopotamia. Arabii — fie că le-au luat de la grecii din epoca elenistică, fie că le-au asimilat încă înainte de convertirea lor

[66] Bruno Meissner, *Babylonien und Assyrien*, vol. II, pp. 130 sq.

[67] Meissner, *op. cit.*, p. 254; G. Furlani, *La religione babilonese-assira*, vol. I (Bologna, 1928), p. 314; *id.*, pp. 121, 134, 168.

la islamism — le-au dus mai departe în ştiinţa medievală, mai ales în alchimie[68].

Omologia dintre Cer şi Lume implică, aşadar, o infinită serie de corespondenţe magice între toate ordinele existenţei. Nu e greu de înţeles de ce o anumită culoare exercită o influenţă fastă sau nefastă, de ce un anumit metal exaltă sau deprimă, de ce un anumit „timp" este de bun augur sau nociv. Aceeaşi forţă magică avîndu-şi centrul într-una dintre regiunile siderale, dirijată de o planetă sau subsumată unui zeu — se distribuie în toate nivelurile realităţii, prin „proximi" şi prin corespondenţe.

Anevoie am putea preciza dacă, în cele mai vechi timpuri ale culturilor mesopotamiene, această cosmologie, întemeiată pe omologia dintre Cer şi Pămînt, elaborase deja noţiunea precisă a destinului omului, dirijat de astre. În orice caz, aflăm această concepţie chiar în miezul istoric al culturii mesopotamiene. Ea nu era, de altfel, decît o consecinţă directă a cosmologiei. Dacă a trecut timp pînă s-a impus conştiinţei tuturor oamenilor, timpul a fost luat de *descoperirea* acestor consecinţe, iar nu de *crearea* lor.

Vom reveni asupra acestei fundamentale concepţii cînd vom discuta metalurgia babiloniană. Deocamdată, să notăm importanţa pe care a avut-o viziunea magică asupra naşterii astrologiei mesopotamiene, şi covîrşitoarea ei influenţă în lumea vest-asiatică şi mediteraneană. Noţiunea *destinului* implacabil a fost fundamentată prin această viziune magică. Ideea de *„libertate"* avea o cu totul altă valoare într-un Cos-

[68] Julius Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles* (Heidelberg, 1912), pp. 89 sq. Fritz Saxl, în studiul său *Beiträge zu einer Geschichte der Planetendarstellungen im Orient und im Okzident* (*Der Islam*, 112, pp. 151–177), încearcă să explice credinţele astrologice ale arabilor din Harrân prin străvechile dogme babiloniene. Îi răspunde Ruska, în erudita sa monografie *Griechische Planetendarstellungen in arabischen Steinbuchern* (Heidelberg, 1919).

mos închis, străbătut de forța magică a astrelor. Tot ce cădea în experiența omului venea încărcat cu o energie magică, nevăzută, care altera voința omenească. Născut sub puterea unei anumite stele, participînd fără voie la un anumit destin cosmic — problema mîntuirii, deci a libertății omului, se cerea rezolvată în direcții care, astăzi, par de-a dreptul absurde pentru o conștiință europeană și creștină. Nu s-a pus încă în adevărata ei lumină revoluția pe care a făcut-o creștinismul în această privință, distrugînd destinul individual, astrologic, restaurînd libertatea umană, solidarizînd omul cu un destin colectiv, adamic, în locul sorții magice, cosmice[69].

Dacă tot ce există pe Pămînt există și în Cer — chiar sub o altă formă —, dacă viața pămîntească răsfrînge structura și dinamica siderală, era fatal ca însuși corpul omenesc să fie considerat ca o oglindă a Cosmosului. Într-adevăr, concepția aceasta o întîlnim la hitiți, popor arioglot, dar puternic influențat de sumerieni și de accadieni, mai ales în ceea ce privește viața religioasă. Magia hitită este străbătută de omologia dintre macrocosmos (Universul) și microcosmos (corpul uman). Capul omului corespunde Cerului, mîinile sale corespund pămîntului, ochii săi apelor, și așa mai departe. De aceea, într-un text de magie medicală pe care îl rezumă Furlani[70] se spune că „durerea de cap" să fie zvîrlită în Cer, „durerea mîinilor" gonită în pămînt etc.

Este probabil că o asemenea corespondență între macrocosmos și microcosmos n-a luat naștere printr-o proiectare mitică a corpului uman în natură, identificîndu-se adică zonele cosmice cu organele anatomice și funcțiunile fiziologice

[69] Printre foarte puținele lucruri bune, de sinteză, care s-au scris asupra acestei probleme, trebuie notată cartea lui S. Angus, *The Mystery-Religions and Christianity* (London, 1925), pp. 164 și urm., pp. 250 și urm.

[70] Giuseppe Furlani, *La Religione degli Hittiti* (Bologna, 1936), p. 184.

omenești. Ceea ce știm despre teoriile cosmologice și fiziologice indiene ne îndeamnă a crede că s-a petrecut un proces invers. Într-adevăr, în India, omul și-a „organizat corpul" (creîndu-și o „hartă mistică", cu anumiți „centri" etc.) pe modelul Cosmosului. Poate că teoria celor cinci Vînturi cosmice a condus, cu necesitate, la „descoperirea" celor cinci Răsuflări, cum crede Dr. Filliozat[71]. Punctul nostru de vedere, expus într-o lucrare precedentă[72], se deosebește întru cîtva de ipoteza lui Filliozat. Noi credem că „modelul cosmic" care stă la temelia teoriilor filozofice a avut — în același timp cu semnificația cosmologică — o realitate rituală, mistică. Omul a „identificat" în corpul său Vînturile cosmice, și-a aplicat sieși un model cosmologic după ce a *realizat mistic și ritual* un anumit „om cosmic". Cu alte cuvinte, la temelia acestor concepții nu stă nici fiziologia, nici cosmologia, ci o viziune totalitară a realității, un „om cosmic": omul care depășește și anulează „Creația" (lumea despicată în două).

Se înțelege că omologia cosmică și biologică, pe care am ilustrat-o numai prin cîteva exemple, se întinde asupra tuturor ordinelor realității și vieții. Dacă poate fi vorba de o lege, apoi noțiunea de lege trebuie căutată în această concepție a omologiei, a corespondențelor cosmice, a magiei universale. Obiectele nu au numai o valoare pragmatică, ci au o *semnificație* de origine magică. Gesturile și actele omului, întrucît se referă la asemenea obiecte încărcate cu energie, sau participînd la anumite valori supraumane — vor fi dirijate de legi sacre, precise. Operațiile omului, ca să nu-l „altereze", vor fi transformate în rituale.

[71] *La force organique et la force cosmique dans la philosophie médicale de l'Inde et dans le Véda, Revue philosophique* /nov.– dec. 1933, pp. 416 și urm.

[72] *Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne*, pp. 228 și urm. Cf. P. Mus, *Barabudur*, pp. 441 și urm., a cărui teză se apropie de a noastră.

Sensul ritualului este tocmai acesta: să-l solidarizeze pe individ cu colectivitatea, cu viaţa organizată şi, în cele din urmă, cu un Cosmos viu. Toate actele omeneşti, chiar şi cele mai profane (umbletul, respiraţia, mîncatul, dragostea etc.) sînt transformate în rituale; adică în instrumente de dezindividualizare şi solidarizare cu „normele". Omul nu mai e *singur* într-o asemenea societate tradiţională, pentru că tot ce face el are o semnificaţie ecumenică, şi această semnificaţie este accesibilă întregii comunităţi. Aproape că nici nu mai poate fi vorba de a „comunica" ceva individual, de la om la om — întocmai după cum atunci cînd întîlneşti un copil sau un bătrîn nu mai e nevoie să ţi se comunice că ai în faţa ta un copil sau un bătrîn. „Identitatea" omului — toate intenţiile sale, viaţa sa interioară, rangul său social şi starea economică — devine translucidă prin această dezindividualizare, prin transformarea vieţii în ritual şi a „întîmplărilor" în „categorii".

2
Magie şi metalurgie

Lapislazuli

Omologia dintre Cer şi Pămînt este, după cum am văzut, orizontul mental al culturilor mesopotamiene. Numai ţinînd seama de această lege fundamentală înţelegem adevărata semnificaţie a gesturilor, obiectelor şi numelor pe care le întîlnim într-o asemenea cultură arhaică.

Acolo unde totul se ţine, se leagă printr-o plasă nevăzută, alcătuind un întreg — nimic nu e creat la întîmplare, dintr-o iniţiativă personală, profană. Bunăoară, rolul preponderent pe care îl joacă piatra semipreţioasă *lapislazuli* (Lasurstein) în viaţa babiloniană nu se înţelege decît prin cosmologia şi teologia mesopotamiană. Culoarea albastră a acestei pietre este culoarea Cerului înstelat; în basoreliefuri, barba zeului Lunii, Sin — divinitate a nopţii înstelate — era făcută din lapislazuli. Aceeaşi concepţie ne întîmpină şi la egipteni: părul lui Râ, zeu al Soarelui, era din lapislazuli. Acel frumos safir care stă sub picioarele lui Iahve (*Exod* 24, 9, 10) este de fapt tot un lapislazuli. În piatra aceasta albastră era simbolizată toată magia Cerului înstelat[1].

„Magia Cerului înstelat" nu este o simplă expresie literară. Ea corespunde întru totul virtuţilor cu care îmbogăţiseră popoarele orientale această piatră semipreţioasă. Zeul

[1] Ernst Darmstaedter, *Der babylonisch-assyrische Lasurstein* (în *Studien zur Geschichte der Chemie, Festgabe Ed. von Lippmann*, Berlin, 1927, pp. 1–8; Erman-Ranke, *Aegypten* (Tübingen, 1923), p. 301.

Lunii nu era reprezentat numai iconografic cu o barbă albastră, ca să i se indice mai concret esenţa, ci toate virtuţile lunare pe care le stăpînea el erau simbolizate prin lapislazuli. Cînd Nannar, zeul Lunii, îndeamnă pe Rege — într-un basorelief celebru — ca să zidească „Turnul" (lui Babel), îl *inspiră* întinzîndu-i o cupă cu „apa vieţii"[2].

Nu e deloc greu de înţeles simbolul acestei cupe a „inspiraţiei" în mîna zeului Lunii, stăpînul Cerului înstelat. O construcţie atît de monumentală şi, mai ales, încărcată cu atîtea sensuri sacre şi cosmologice nu putea fi inspirată decît de o magie lunară, dirijată chiar de stăpînul nopţii. Aceeaşi noapte tainică, străbătută de ritmurile lunare, care fertilizează întreaga viaţă cosmică, este şi izvorul „inspiraţiei", al germenilor marilor creaţii omeneşti. Cît de organică era o asemenea concepţie în viaţa popoarelor orientale o dovedeşte următorul citat din cartea apocrifă profetică a lui Ezra (IV, 38 s9.): „Deschisei atunci gura, şi iată! atinsei o cupă plină, care părea plină cu apă, dar culoarea ei era asemenea focului."[3] Este întocmai „cupa inspiraţiei" din basorelieful babilonian, aceeaşi băutură care conferă omului darul construcţiei „cosmologice" sau al profeţiei, virtuţi sacre prin excelenţă.

Legătura magică dintre Noapte, Lună, Apă, Fertilitate, Moarte şi Nemurire — una dintre cele dintîi sinteze mentale omeneşti, prin care se încerca explicarea întregii vieţi cosmice şi totalizarea nivelurilor de existenţă într-o imagine unică — se întîlneşte şi în *Weltanschauung*-ul mesopotamian. Avem chiar motive să credem că ţara celor două fluvii a fost unul dintre principalele centre de răspîndire a miturilor şi legendelor ţesute în jurul acestei intuiţii primordiale. În cartea noastră de apropiată apariţie, *La Mandragore*, am discutat

[2] Hugo Gressmann, *op. cit.*, p. 9.

[3] Charles, *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Oxford, 1913, vol. II, p. 623. Cf. comentariul traducătorului, *ibidem*.

pe larg tocmai originea şi funcţiunea acestor mituri, şi nu e locul să revenim aici. Să amintim însă că pomul *kishkanu* (probabil, „arborele vieţii"), care creştea alături de templul E-abzu, principalul loc de cult al zeului Ea, avea ramurile asemenea celor de lapislazuli[4]. Imaginea unui „pom al vieţii" din lapislazuli şi încărcat cu pietre scumpe s-a păstrat pînă tîrziu în imaginaţia populară; apocrifele iudaice şi creştine, legendele eroilor, poveştile orientale etc. pomenesc de un asemenea pom care creşte în Paradis sau într-o grădină fermecată şi care nu trebuie confundat cu legendele paralele ale pomului cu mere de aur din mitologia greacă şi celtică.

Zeul Ea era domnul Adîncului, al Apelor subterane, şi legătura lui cu noaptea lunară este uşor de înţeles. Metalele şi pietrele preţioase — încărcate cu virtuţi magice — îi aparţineau lui, şi el era patronul lucrătorilor metalurgici şi al meseriaşilor. Temeliile templelor pătrundeau adînc în pămînt — deci în *abzu*, în apele subterane — şi de aceea înţelepciunea lui Ea călăuzea pe constructorii monumentelor sacre[5]. Creaţia omului era pusă necontenit în legătură cu izvorul etern al vieţii: Apa, Luna, Noaptea. Numai pentru că luau contact cu zeii Cerului înstelat sau ai Apelor puteau oamenii *crea* în sens cosmologic (temple, turnuri etc. — „centre cosmice"). „Inspiraţia" construcţiilor era, de fapt, tot un germen viu, produs de noapte sau apă; ceea ce, în ordinea biologică, corespunde fecundaţiei şi naşterii formelor organice — în ordinea spirituală corespunde „imaginaţiei" şi creaţiei. În treacăt fie

[4] E. Douglas Van Buren, *The Flowing Vase and the God with Streams*, Berlin, 1933, p. 10. Planta *Kishkanu* joacă un rol important în legenda lui Ghilgameş. Ea creşte la „gura celor două fluvii", pe acolo unde pătrunde Ghilgameş în căutarea lui Utnapishtim, de la care nădăjduieşte să dobîndească nemurirea. Cf. W. F. Albright, *The Mouth of the Rivers* (*The American Journal of the Semitic Languages and Literatures*, XXX, 1919, pp. 161–195), p. 164.

[5] Van Buren, *op. cit.*, p. 9.

spus, demnitatea condiţiei umane nu era deloc umilită în aceste culturi arhaice în care zeii cosmici şi forţele magice împlineau un rol atît de precumpănitor, pentru că omul „participa“ — prin creaţiile sale — la „unificarea“ cosmosului, fiecare templu sau monument pe care îl clădea fiind un „centru“ în care se întîlneau toate nivelurile realităţii sensibile şi suprasensibile. Dacă, aşa cum am văzut la sfîrşitul capitolului precedent, nu poate fi vorba de *libertate* umană într-o concepţie magică a Universului — omul nu era totuşi robit anumitor forţe sau zei, ci el era integrat şi exista ca atare într-o plasă magică nevăzută, care cuprindea tot cosmosul, înglobînd şi pe zei. O concepţie similară a dominat nu numai în Antichitate, ci şi în timpurile moderne; bunăoară, pozitivismul secolului al XIX-lea integra pe om, pînă la desfiinţare, în cosmos, paralizîndu-i orice nădejde de autonomie şi spontaneitate.

Întorcîndu-ne la rolurile şi simbolurile pietrei lapislazuli, este semnificativ faptul că s-au găsit în cîteva vechi morminte din insula La Plata, Ecuador, douăzeci şi opt de bucăţi cioplite în formă cilindrică şi foarte frumos şlefuite. S-a dovedit însă că aceste bucăţi de *lapislazuli* nu aparţineau aborigenilor insulei, ci probabil au fost lăsate acolo de vizitatori de pe continent, veniţi în insulă numai pentru împlinirea anumitor rituri şi ceremonii sacre[6]. În mormintele incaşilor, din Peru, a fost de asemenea descoperită o mare şi frumoasă bucată de lapislazuli; întocmai ca în culturile afro-asiatice, piatra aceasta „cerească“ slujea şi în culturile amerindiene ca un auxiliar sigur călătoriei sufletului mortului[7]. De altfel, nu e lipsit de importanţă amănuntul că şi astăzi în Africa occidentală se acordă o excepţională valoare sacră pietrelor albastre artificiale; Wiener a adunat o bogată informaţie asupra acestei probleme[8]. Este probabil, cum afirmă Pearce[9], că pietricelele albastre se fac de secole chiar în aceste locuri. Wiener crede însă că ele au fost aduse pe coastele africane de către arabi, în cursul Evului Mediu. Şi credinţele superstiţioase ale indigenilor ar fi atunci urme din străvechiul sistem magic-astral care a dominat toate culturile afro-asiatice. În orice caz, simbolul şi valoarea lor religioasă trebuie interpretate prin documentele mesopotamiene şi mediteraneene referitoare la lapislazuli, chiar dacă ne aflăm în faţa unor credinţe degradate, al căror sîmbure cosmologic a fost de mult pierdut. N-ar fi singura pildă de „uitare“ pe care ne-o pune la îndemînă istoria vieţii mentale omeneşti. Sensul primordial, cosmic, al unui simbol sau rit se pierde, fiind înlocuit cu sensul magic, care la început nu avea decît un rol secundar.

Meteoriţi

Este greu de hotărît dacă o asemenea concepţie cosmică a făcut pe babilonieni să acorde metalelor o origine cereas-

---

[6] George Frederick Kunz, *The Magic of Jewels and Charms* (Philadelphia, Londra, 1915), p. 308, citînd pe Fewkes, *Archaeological Investigation on the Island of La Plata, Ecuador*, Chicago, 1901, pp. 266 sq.

[7] Kunz, *op. cit.*, pp. 385–386. În Egipt (secolul al XV-lea î. Cr.), bucăţi de *lapislazuli*, atîrnate de gîtul copilului, îl vindecau de orice boală (Ebers, citat de Kunz, p. 148).

[8] Leon Wiener, *Africa and the Discovery of America*, Philadelphia, 1920–1922, vol. II, pp. 237–248. Ipotezele profesorului Wiener — despre influenţa exercitată asupra civilizaţiilor amerindiene de către cultura africană, aceasta din urmă fiind la rîndul ei puternic influenţată de arabi — nu au nici o valoare ştiinţifică. Informaţia adunată în cele trei volume din *Africa and the Discovery of America*, precum şi în *Mayan and Mexican Origins* (Cambridge, 1926, privately printed) sau în cele patru volume de *History of Arabico-Gothonic Culture* (Philadelphia, 1917–1921) este însă extrem de bogată şi temeinică.

[9] F. B. Pearce, *Zanzibar* (Londra, 1920), pp. 355 şi urm., citat de Wiener, *Africa*, II, p. 240.

că sau dacă ei au ajuns la această concepție pentru că au observat de timpuriu meteoriții, și pentru că cel dintîi fier pe care l-au cunoscut a fost fierul meteoritic. Inutil să amintim rolul important pe care l-au avut meteoriții în alcătuirea credințelor primitive și populare asupra Cerului, credințe care uneori ne fac să bănuim că unele popoare au considerat cerul ca pe o boltă de piatră. Meteoriții au făcut o puternică impresie asupra minții omului primitiv. Se cunosc cîteva exemple celebre de adorație a pietrelor căzute din cer; cum ar fi, bunăoară, Ka'aba de la Mecca sau meteoritul de la Pessinus, din Frigia, care a fost venerat ca imaginea Cibelei și a fost apoi adus la Roma — puțin timp după al doilea război punic (205 î. Cr.) — în urma unui ordin al oracolului de la Delphi[10]. Dar în afară de asemenea exemple celebre din Antichitate, colecțiile etnografice și folclorice ne pun la îndemînă nenumărate documente în legătură cu devoțiunea pe care o arată și astăzi oamenii față de așa-numitele *pierres de tonnerre*; care de cele mai multe ori nu sînt decît pietre găsite pe locurile lovite de trăsnet[11]. Tot ce venea de „sus“ era încărcat cu forțe magice și sacre. Iar devoțiunea aceasta față de anumite pietre se încadrează perfect în sistemul totalitar care unea prin aceleași legi întreg cosmosul.

Omul primitiv a cunoscut și a folosit, înaintea fierului terestru, fierul meteoritic[12]. Eschimoșii întrebuințează și astăzi fier meteoritic, pe care îl lucrează cu unelte de piatră[13]. Andree reproduce un cuțit de fier meteoritic din Groenlanda (*op. cit.*, fig. 31), care pare destul de bine făcut. Cînd Cortès a ocupat Mexicul, întrebînd pe indigeni de unde aveau cele cîteva cuțite — în stăpînirea șefilor — i se arătă cerul[14]. Același lucru se poate spune despre civilizațiile mesopotamiene și afro-asiatice. Sumero-accadienii au cunoscut la început fierul meteoritic, căci ideograma AN-BAR (alcătuită din semnele pictografice „cer“ și „foc“) înseamnă „metal ceresc“, și acesta e cel mai vechi cuvînt sumerian care indică fierul[15]. Cuvîntul care l-a înlocuit, BAR-GAL, „marele metal“, s-a păstrat în termenul asirian *parzillu*, în sirianul *parzla* și ebraicul *barzel*[16].

La egipteni, deși fierul indigen a fost bine exploatat de-abia în amurgul civilizației faraonice, cuvîntul care îl indică

[10] G. F. Kunz, *The Magic of Jewels and Charms* (Philadelphia, Londra, 1915), pp. 74–75. Un întreg capitol al acestei cărți bogate (pp. 94–117) este închinat meteoriților. Totuși, Kunz, deși specialist în folclorul tuturor pietrelor prețioase, nu cunoaște lucrările pe care le citām în nota următoare.

[11] Cf. Richard Andree, *Etnographische Parallelen*, Neue Folge (Leipzig, 1889), pp. 30–41 („Der Donnerkeil“); P. Sébillot, *Le Folklore de France*, vol. I (Paris, 1904), pp. 104–105; W. W. Skeat, *Snakestones* (*Folklore*, vol. XXIII, 1912, pp. 45–80).

[12] Cf. G. F. Zimmer, *The Use of Meteoric Iron by Primitive Man* (*Journal of the Iron and Steel Institute*, 1916, pp. 306 sq.). Discuția asupra uzului fierului la primitivi și popoarele Antichității, începută în *Zeitschrift für Ethnologie* în 1907 și urmată mai mulți ani, a fost rezumată de Montellius, *Praehistorische Zeitung*, 1913, pp. 289 sq.

[13] Richard Andree, *Die Metalle bei den Naturvölkern mit Berücksichtigung prähistorischer Verhältnisse* (Leipzig, 1884), pp. 129–131. Cartea lui Andree, deși foarte bogată, a fost puțin cunoscută cercetătorilor care au dezbătut aceeași problemă în ultimul timp.

[14] T. A. Rickard, *Man and Metals, A History of Mining in Relation to the Development of Civilization* (New York, 1932), vol. I, pp. 148–149. Sinteza pe care a încercat-o Rickard este pe alocuri destul de superficială. Informația sa etnografică și arheologică e minimă. Totuși, cele două mari volume alcătuiesc singura istorie generală a rolului metalelor în civilizația umană care există în vreo limbă europeană.

[15] Hommel, *Grundriss der Geographie und Geschichte Vorderasiens* (Berlin, 1908–1922), p. 13; Giovanni Giustino Boson, *Les métaux et les pierres dans les inscriptions assyrobabiloniennes* (Inaugural-Dissertation, München, 1914, 82 de pagini), pp. 11–12; Axel W. Persson, *Eisen und Eisenbereitung in ältester Zeit. Etymologisches und Sachliches* (*Bulletin de la Société Royale des Lettres de Lund*, 1933–34, Lund, 1934, pp. 111–127), p. 114.

[16] Persson, *op. cit.*, p. 113.

trădează aceeaşi origine meteoritică: *bi-n-pet* (coptic, *benipe*), „metal ceresc". Wainright a dovedit că acest termen se referă la meteoriţi, iar nu la o „Farbenanalogie", cum se credea pînă la el[17]. Mai tîrziu, cînd a început să se folosească minereul, s-a făcut deosebirea între cele două specii de fier, creîndu-se un nou termen: „fier de pămînt". Dar această îmbogăţire a vocabularului metalurgic e relativ tîrzie. Poate fi privită ca o excepţie originea terestră a celor două bucăţi de fier găsite în Piramida lui Cheops (2900 î. Cr.) şi mormîntul din Abydos (circa 2500 î. Cr.), origine care nu mai poate fi pusă astăzi la îndoială, mai ales în urma cercetărilor lui Quiring[18].

Un text hitit ne spune că regii din secolul al XIV-lea î. Cr. obţineau „fier negru din cer"[19]. Persson pune în legătură cuvîntul grecesc pentru fier, *síderos*, a cărui etimologie e necunoscută, cu latinescul *sidus, -eris*, „corp ceresc", „stea" etc. şi cu litvanicul *svidu*, „a străluci"[20]. Fierul meteoritic era cunoscut în Creta încă din epoca minoică (2000 î. Cr.) şi a fost găsit într-un mormînt din apropierea străvechiului Knossos[21]. Anumite pasaje din *Iliada* par a păstra amintirea acestei origini siderale a fierului.

[17] Wainright, într-un studiu din *The Journal of Egyptian Archaeology*, 1932, pp. 1 sq. — rezumat de Persson, *op. cit.*, pp. 2–3.

[18] E. Wyndham Hulme, *Early Iron-smelting in Egypt* (*Antiquity*, iunie, 1937, vol. XI, pp. 222–223). H. Quiring — care şi-a rezumat cercetările în *Die Herkunft des ältesten Eisens und Stahl* (*Forschungen und Fortschrifte*, 1933, IX, pp. 126–127) — dovedeşte că fierul terestru egiptean a fost găsit în nisipul Nilului, în special nisipul aurifer din Nubia, care conţine grăunţe de magnetit (Fe_3O_4) cu peste 60% fier.

[19] Rickard, *Man and Metals*, I, p. 149.

[20] Persson, *op. cit.*, p. 114.

[21] H. R. Hall, *The Civilization of Greece in the Bronze Age* (Londra, 1928), p. 253.

Secretele metalurgiei

Originea meteoritică a metalelor le acordă, firesc, nenumărate virtuţi magice. Metalele — fie că veneau de-a dreptul din Cer (prin meteoriţi), fie că erau descoperite în sînul Pămîntului — erau îmbibate cu forţe magice. De aceea, nu oricine putea lucra cu ele. Ritualurile metalurgice, după cum vom vedea în cursul acestui studiu, aveau o funcţie magică bine precizată. De altfel, nu numai în culturile mesopotamiene se întîlnesc asemenea credinţe în legătură cu metalurgia. În China şi India, cazanele de topit minereul şi „iniţiaţii" cunoscători ai ritualurilor păstrau în jurul lor o zonă sacră, alimentată şi păzită de forţe magice[22]. Un text al lui Senancherib, tradus de Boson, lasă să se înţeleagă că din cele mai vechi timpuri exista o castă specială — ghicitori, vrăjitori, sacerdoţi — care se ocupa cu lucrările metalurgice şi care păstra un „secret" ce nu se transmitea decît oral, „secret" îmbibat de magie[23]. Acelaşi lucru şi în Egipt, unde „operaţiunile metalurgice şi tehnice erau în strînsă legătură cu practicile sacerdotale"; se pare chiar că înşişi preoţii pregăteau statuile sacre[24]. Relaţiile dintre „topitorie" şi „vrăjitorie" s-au păstrat pînă în ziua de astăzi în anumite culturi populare asiatice[25]. Cei care lucrează cu metalele sînt în atingere cu forţele misterioase şi primejdioase. Magia metalului este tot atît de eficientă, fie că e de origine meteoritică, fie că e scos din pămînt. În cel dintîi caz, metalul e încărcat cu

[22] Texte şi comentariu în *Alchimia asiatică*, fasc. I, pp. 25 şi urm.

[23] G. Boson, *I metalli e le pietre nelle iscrizioni sumero-assiro-babilonesi* (*Rivista degli Studi Orientali*, vol. VII, 1916, pp. 379–420), p. 381.

[24] Aldo Mieli, *Pagine di storia della chimica* (Roma, 1922), p. 115.

[25] Robert Eisler, *Das Qainszeichen und die Qeniter* (*Le Monde Oriental*, Uppsala, vol. 29, 1929, pp. 48–112) *passim*.

toată virtutea Cerului din al cărui firmament s-a rupt[26], în al doilea caz minereul e smuls înainte de vreme din matricea Mamei-Pămînt, şi această operaţie aproape ginecologică este extrem de periculoasă prin forţele magice pe care le descarcă.

Etnografia şi folclorul ne ajută să înţelegem mai clar aceste străvechi credinţe în legătură cu metalurgia. În America de nord-vest bunăoară, fierarii sînt foarte apreciaţi; tradiţia meşteşugului lor e secretă şi se transmite numai membrilor familiei[27]. În Africa dimpotrivă, fierarii sînt cînd respectaţi, cînd dispreţuiţi; în amîndouă cazurile însă, sînt consideraţi ca un grup de oameni misterioşi, aproape confundaţi cu vrăjitorii. Aşa, de pildă, tribul Bari, de pe Nilul Alb (Africa Centrală), socoteşte pe fierarii nomazi drept paria[28]. În Congo sînt însă foarte respectaţi, şi se crede că au o obîrşie regească. La Fani, fierarul e preot şi medic în acelaşi timp. Tribul Ogowé, care nu cunoaşte şi nu lucrează fierul, adoră foalele fierarilor triburilor din vecinătate, aşezîndu-le alături de alte fetişuri într-un loc sacru. De altfel, o credinţă similară ne întîmpină la unul dintre cele mai înapoiate triburi indiene, Bhil, care oferă vîrfurilor de lance cele dintîi fructe pe care le culeg[29]. Un alt trib african însă, Jolofii, împinge atît de departe dispreţul faţă de meşteşugarii metalurgici, încît

[26] Robert Eisler, *Zur Terminologie und Geschichte der jüdischen Alchemie* (*Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, 1926, N. F. vol. 26, pp. 194–201), polemizînd cu Dr. Gerhard Scholem, arată cum meteoriţii metalici au condus la ideea cerurilor metalice de fier, cupru, argint, aur etc.

[27] R. Andree, *Die Metalle bei den Naturvölkern*, pp. 136 sq.

[28] *Idem*, pp. 9, 42.

[29] L. Rousselet, *Revue d'anthropologie*, II, 1876, p. 61 — citat de Andree, p. 42.

nici măcar un sclav nu se însoară într-o familie de fierari. La tribul Tibbu, aceştia sînt chiar excluşi din societate[30].

Toate aceste superstiţii şi obiceiuri dovedesc funcţiunea ambivalentă a fierului, căruia şi africanii, ca şi tradiţiile celorlalte popoare, îi conferă o origine divină şi misterioasă. Fierul este încărcat cu atîta forţă magică, încît cel care îl lucrează şi îi cunoaşte „secretele“ devine firesc o făptură primejdioasă — şi este hulit, temut sau respectat, după împrejurări. De aceea, fierarii alcătuiesc pretutindeni o clasă aparte, fiind consideraţi ca un grup de oameni misterioşi, care trebuie izolaţi de restul comunităţii[31]. Fierul a rămas pînă astăzi în conştiinţa populară încărcat cu puteri nefireşti, şi *cuţitul* joacă un rol de frunte în magie. Plinius (*Hist. nat.* XXXIV, 44) afirmă că fierul este eficient *contra noxia medicamenta** şi, de asemenea, *adversus nocturnas lymphationes***. Credinţe similare se întîlnesc în India contemporană, la Dayaki, la musulmanii din Persia şi Turcia[32].

Referinţele pe care le citează Goldziher, deşi numeroase, alcătuiesc numai un sfert din materialul adunat de eruditul dr. Seligmann[33]. Din toate aceste documente, se precizează ambivalenţa magică a fierului în conştiinţa populară. Teama cu care sînt priviţi pînă în zilele noastre ţiganii fierari şi căldărari, izolarea la care sînt constrînşi în absolut toate comunităţile omeneşti cu care vin în contact se datoreşte în bună parte fami-

[30] Andree, *op. cit.*, pp. 41–43.

[31] R. Andree, *Ethnographische Parallelen und Vergleiche* (Stuttgart, 1878), p. 153; *Die Metalle*, pp. 42 sq.; Eisler, *Das Qainszeichen*, passim.

* împotriva otrăvurilor vătămătoare (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

** împotriva nălucirilor nocturne (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[32] I. Goldziher, *Eisen als Schutz gegen Dämonen* (*Archiv für religionswissenschaft*, vol. 10, 1907, pp. 41–46).

[33] S. Seligmann, *Der böse Blick* (Berlin, 1910), vol. I, pp. 273–276; vol. II, pp. 8–9 etc.; Seligmann, *Die magischen Heil und Schutzmittel* (Stuttgart, 1927), pp. 161–169. Această din urmă operă reprezintă o redactare mai desăvîrşită a cîtorva capitole din *Der böse Blick*.

liarității lor îndelungate cu metalele. Andree observă, de altfel, cît de mult seamănă țiganii fierari cu fierarii din Africa[34].

După cum originea meteoritică a metalelor e socotită pretutindeni o virtute magică sau divină, tot astfel descoperirea minereurilor subterane este pusă în legătură cu o anumită „inspirație" primită de om de la spiritele înalte sau de o „revelație" trimisă de Dumnezeu (Zei) prin sfinți (vrăjitori). Este aceeași „cupă a inspirației" din basorelieful mesopotamian și din cartea apocrifă a lui Ezra. Duhurile subterane în paza cărora se află minele și comorile sau sfinții care protejează umanitatea revelează secretele metalelor, colaborînd astfel la „construcții". Motivul primordial al „inspirației" divine s-a păstrat pretutindeni în zonele metalurgice sau miniere.

Călătorul grec Nucius Nicander, care a vizitat Liège-ul prin secolul al XVI-lea, ne transmite legenda descoperirii cărbunilor în nordul Franței și al Belgiei: un înger s-a arătat sub chipul unui bătrîn venerabil și a revelat unui fierar care-și încălzea cuptorul cu lemne gura unei mine carbonifere[35]. În Finister, o zînă răutăcioasă (*groac'k*) descoperă oamenilor existența plumbului argentifer[36]. Stul Peran, patronul minelor, a născocit cel dintîi topitul minereurilor. Duhurile care păzesc minele sînt geloase pe comorile pe care le stăpînesc. De aceea se crede, în Africa occidentală și aiurea, că cel care descoperă o mină moare curînd. (Credința aceasta trebuie pusă în legătură și cu superstițiile universale țesute în jurul „locului nou"; cine intră întîi într-o casă proaspăt zidită, cine trece întîi pe un pod de curînd clădit etc. — moare în scurt timp[37]. Melanezienii nu încep o nouă mină

[34] *Die Metalle*, pp. 79 sq.

[35] Paul Sébillot, *Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tous les pays* (Paris, 1894), p. 405.

[36] *Idem*, p. 410.

[37] *Idem*, p. 415; Paul Sartori, *Ueber das Bauopfer* (*Zeitschrift für Ethnologie*, XXX, 1898, pp. 1–54), p. 15.

decît după multe rituri și ceremonii[38]. Același lucru se întîmplă în Europa pînă la sfîrșitul Evului Mediu; minerii nu deschideau o mină decît cu slujbe religioase[39]. Mina a fost considerată întotdeauna, după cum vom vedea, o matrice vie, în care minereurile se zămislesc și cresc întocmai ca într-un pîntec. În afară de duhurile subterane, bune sau rele, ale minelor, mai trăiesc acolo, după credințele minerilor, nenumărate alte ființe misterioase: „Maître Hoemmerling", pe care poporul îl numește „Călugărul Muntelui", „La Dame Blanche", care vestește totdeauna surpările, precum și feluriți strigoi, fantome etc.[40]

Metalurgia a fost, așadar, pretutindeni o artă sacră. Și sacralitatea aceasta se datora, cum am văzut, faptului că metalele nu făceau parte din „datele profane" ale existenței omului, ci ele veneau din zone extraterestre. Fie că le trimitea Cerul, fie că erau smulse din matricea subterană, metalele veneau întotdeauna din „altă parte". Logica primitivă și a culturilor arhaice se dovedește și aici coerentă. Tot ce nu aparține firesc omului, tot ce nu se găsește în preajma lui, tot ce nu participă la „condiția adamică de existență" este misterios, sacru sau demonic, pentru că îi *schimbă firea*. Acesta e sensul autentic, primordial al tuturor credințelor în legătură cu metalurgia: metalele schimbă firea omului, modificîndu-i condițiile de existență. Și această modificare se împlinește pe de o parte pentru că anulează starea paradiziacă (etapele culegătorilor de fructe și semințe), creînd o stare nouă, pe de altă parte pentru că însăși *prezența* metalelor în societatea umană aduce cu sine nenumărate forțe magice necunoscute, aparținînd altor niveluri cosmice, și jocul acestor forțe obscure (sacre sau demonice) revelează sufletului omenesc alte orizonturi și îi îngăduie alte experiențe.

[38] Sébillot, *Les travaux publics*, p. 417.

[39] *Idem*, p. 421.

[40] *Idem*, pp. 479–493.

De aceea, credinţele în legătură cu metalurgia şi „secretul" cazanelor de topit, pe care le întîlnim, alterate, în tradiţiile chineze, indiene şi mesopotamiene, ne întîmpină şi în tradiţiile helenice. Legendele despre primele cunoştinţe metalurgice, considerate la început tehnici sacre, au ajuns în Elada prin Asia Mică, mai precis prin Frigia şi insulele răsăritene. Dactilii, cabirii, coribanţii, cureţii, telchinii etc. — toţi aceştia au fost la obîrşie duhuri metalurgice. Cabirii, ca şi dactilii, sînt numiţi „meşteri ai cazanelor", „puternici prin foc", şi cultul lor — rituri în care prezenţa metalelor e semnificativă — s-a răspîndit cu timpul în întreaga lume mediteraneană, ajungînd pînă în Egipt[41]. Dactilii, care au dus în Creta şi Troada cele dintîi „secrete ale metalurgiei", erau preoţii zeiţei Cibela[42]. Această zeiţă, considerată mai tîrziu divinitate a munţilor, a fost la început zeiţa minelor şi a metalelor, avîndu-şi sălaşul *înăuntrul* munţilor[43]. Şi nu este lipsit de semnificaţie faptul că tocmai una dintre Zeiţele-Mame, în jurul căreia s-au creat mai tîrziu (cînd a devenit divinitate a Munţilor) „misterele" morţii şi învierii lui Attis — tocmai această zeiţă Cibela „inspiră" şi „revelează" oamenilor misterele metalurgiei. Cibela a fost şi ea — alături de alte mari zeiţe, Iştar, Isis, Astarte, Demeter — o „inspiratoare" şi o călăuzitoare a omului pe drumul nemuririi. Moartea şi învierea lui Attis, al cărui mister l-a împlinit întîi Cibela, a „inspirat" pe oameni; ritualul împlinit de Cibela le-a slujit drept model pentru tehnica propriei lor învieri. De aceea, într-un depozit neolitic pe care profesorul Mosso

[41] J. de Morgan, *La Préhistoire orientale*, III (Paris, 1927), pp. 173–174.

[42] Vezi cercetările lui Radet, *La Lydie et le monde grec au temps des Mermnades* (Paris, 1892), pp. 269 etc., folosite de A. Rey, *La Science orientale avant les Grecs* (Paris, 1930), p. 22.

[43] Hugo Gressmann, *Die orientalischen Religionen im helenistisch-römischen Zeit* (Berlin, 1939), p. 59.

l-a dezgropat la Paestos, s-au găsit, alături de imaginile de lut ale zeiţei-Mamă, şi scoici *petunculus*, o mare bucată de fier magnetic, mineral care pare a nu se găsi în Creta.

Sir Arthur Evans, din a cărui monumentală lucrare[44] împrumutăm informaţia de faţă, reproduce (p. 47, fig. 12,6 a şi fig. 13,3) imaginea Marii Zeiţe neolitice şi, după felul rudimentar cum e lucrată, înţelegem că ne aflăm în faţa unor credinţe extrem de vechi.

Este semnificativ faptul că o credinţă similară se întîlneşte în cealaltă emisferă; în mormintele arhaice din Yucatan, s-au găsit, alături de perle şi scoici, — amulete purtătoare de „viaţă" şi „nemurire" — bucăţi de fier[45]. De asemenea, Madeleine Colani a descoperit, cercetînd megaliţii din Haut-Laos (Indochina), perle arhaice şi clopoţei de bronz. Este ciudat că în zilele noastre femeile Dayak din Borneo poartă coliere de perle cu numeroşi clopoţei de bronz[46]. Întocmai cum perla, simbol al matricei universale, emblemă a Vieţii şi a neodihnitei Creaţii[47], asigură prin prezenţa ei o soartă norocoasă în viaţa post-mortem — tot astfel fierul, scos din pămînt (şi atunci este tot o emblemă a matricei universale) sau dobîndit din Cer, păstrează sufletul mortului în contact cu zonele sacre, siderale. Şi aceste zone sînt sacre tocmai prin *realitatea* lor, prin *permanenţa* lor, prin faptul că, deşi participă la devenirea universală, nu sînt pieritoare, ca făpturile pămînteşti, ci eterne.

[44] *The Palace of Minos* (vol. I, Londra, 1921), p. 37.

[45] Stephens, *Incidents of Travel in Yucatan*, vol. II, p. 344, citat de Andree, *Die Metalle*, p. 136.

[46] Madeleine Colani, *Essai d'ethnographie comparée* (*Bulletin de l'École Française de l'Extrême-Orient*, vol. 36, 1936, pp. 197–280), p. 199 şi fig. 24.

[47] Despre simbolismul perlelor şi scoicilor în toate culturile umane, cf. cartea noastră *La Mandragore*.

Documentele pe care le-am menţionat în acest capitol trădează, aşadar, aceleaşi concepţii cosmologice pe care le-am întîlnit cercetînd omologia Cer–Pămînt la mesopotamieni şi aiurea. Este uşor să ne convingem că, oricum am privi orizontul mental al „primitivilor“ sau al culturilor arhaice, ne întîmpină acelaşi *Weltanschauung* şi aceeaşi conştiinţă a participării — prin orice experienţă, cît ar fi ea de neînsemnată — la marea Viaţă cosmică. Omul e în contact cu ritmurile şi nivelurile cosmice în orice clipă. Departe de a-l steriliza sufleteşte, această participare îi conferă o viziune totală a Cosmosului, îngăduindu-i, în acelaşi timp, orgolioase încercări de „unificare“ a Cosmosului despicat prin Creaţie...[48]

[48] Ne-am ocupat de această „unificare“ în primul capitol al cărţii de faţă şi în *Legenda Meşterului Manole*. Problema o vom relua însă pe larg într-o lucrare specială asupra Simbolului.

3
Cosmos viu

Creaţie şi naştere

Pentru mesopotamieni, ca şi pentru alte culturi arhaice, viaţa este un caracter universal al realului. Asta nu înseamnă numai că toate lucrurile sînt „însufleţite“. Nu avem de-a face cu o credinţă animistă, care conferă tuturor obiectelor o anumită forţă magică obscură. În Mesopotamia, ne întîmpină un sistem mai complicat şi mai rotunjit, rezultatul unei îndelungi valorificări a Cosmosului. Căci „viaţa“ lucrurilor neînsufleţite nu se reduce la o dinamică misterioasă a lor, la capacitatea oricărui obiect de a fi receptacul sau izvor generator de energii magice. Viaţa cosmică este organizată întocmai ca viaţa omului; cunoaşte *naşterea*, *sexualitatea* şi, în anumite cazuri, *moartea*.

Naşterea lucrurilor neînsufleţite nu s-a împlinit numai prin *creaţie*. Cum vom vedea în paginile ce urmează, lucrurile neînsufleţite — metale, pietre etc. — continuă să se *nască* mult timp după Creaţie. Ele „trăiesc“ deci în contemporaneitatea omului şi participă la acelaşi destin ca al lui. Cînd se spune, aşadar, că oamenii civilizaţiilor arhaice nu cunoşteau istoria este numai un fel de a vorbi. Ei cunoşteau o altfel de „istorie“, în centrul căreia nu sta omul ca atare, ci Viaţa. Astfel că puteau nu numai să solidarizeze viaţa cosmosului cu drama umană, dar făceau *contemporane* cît mai multe dintre nivelurile realităţii cosmice cu această dramă umană.

Creaţia omului este unul dintre episoadele cele mai semnificative din mitologia mesopotamiană.

Nu e locul aici să o discutăm în amănunte, dar e destul să amintim că, după cele mai vechi tradiții, Marduk (asociat întotdeauna cu o Mare Zeiță: Nintud, Aruru sau Mami)[1] creează oamenii printr-un *autosacrificiu*. Cam în toate legendele primitive, omul este creat din lut sau țărînă[2]. În Mesopotamia însă, se păstrează tradiția completă: Marduk face pe om din pămînt și propriul său sînge:

„Voi închega sîngele meu, îl voi face os."
„Voi ridica pe om în picioare, în adevăr omul va fi..."
„Voi zidi omul, locuitorul pămîntului..."[3]

King, care a tradus și editat acest text, îl apropie de tradiția caldeeană a creației, păstrată de Berosius (secolul al III-lea î. Cr.), care, după cum se știe, a scris în grecește o foarte prețioasă cosmologie babiloniană. „Și Bel, văzînd că pămîntul era deșert, dar roditor, porunci unuia dintre zei să-i reteze (lui Bel)

[1] S. Langdom, *Le poème sumérien du Paradis, du Déluge et de la chute de l'homme* (trad. Ch. Virolleaud, Paris, 1919), pp. 22, 23, 31–32.

[2] Sir James Frazer, *Folk-Lore of the Old Testament* (Londra, 1919), vol. I, pp. 3–44; *Creation and Evolution in Primitive Cosmogonies* (Londra, 1935), pp. 3–35. (Deși apărut în urmă, studiul care dă titlul volumului *Creation and Evolution* este scris în 1909 și este mai puțin bogat decît cel din *Folk-Lore*). O tradiție persană afirmă că omul e creat din sudoarea zeului (Carnoy, *Iranian Mythology*, p. 293, în *Mythology of All Races*, Boston, vol. IV); legendele semite, dimpotrivă, subliniază facerea omului din lut (Langdom, *Semitic Mythology*, Boston, 1931, pp. 111–112; *Mythology of All Races*, vol. V). În anumite insule oceanice, se crede că omul s-a născut din praf (murdărie) amestecat cu sîngele Creatorului (Dixon, *Oceanic Mythology*, Boston, 1916, p. 107). Cf. pentru alte referințe Stith Thompson, *Motif-Index of Folk-Literature*, vol. I, Helsinki, 1932, pp. 150–159 (este volumul 106 din *F.F. Communications*).

[3] King, *The Seven Tablets of Creation*, p. 86; citat de Langdom, *Le poème sumérien*, p. 33. Furlani (*Il poema della creazione*, Bologna, 1934, pp. 100 și urm.) dă o traducere puțin diferită, *cf.*, *id.*, pp. 34 și 35, legende mesopotamiene similare. La pp. 37–39, lista traducerilor acestui „poem al Creațiunii".

capul, să amestece sîngele care va curge cu pămînt și să facă oameni și animalele capabile de a suporta aerul."[4] Aceeași temă se întîlnește și în Egipt[5]. Sensul general al acestor mituri nu e greu de înțeles: creația este întotdeauna un sacrificiu. O viață nu se „împrumută" decît printr-o jertfă de sine. Această concepție este atît de înrădăcinată în sufletul omului, încît se regăsește chiar în „motive" care nu mai păstrează decît foarte vag schema cosmologică (riturile construcției, Meșterul Manole etc.).

Acest gest primordial al zeului, creația omului prin propriul său sînge, este, într-un fel sau altul, imitat și repetat de om în tot ce „face" și „construiește" el, chiar dacă substituie unui autosacrificiu real o efigie sau un rit. Dar dacă omul a fost zămislit cu sînge divin, alte lucruri de pe pămînt participă tot atît de direct (deși poate nu atît de semnificativ) la corpul sau viața unui zeu. Bunăoară, Nilul, în tradiția egipteană, izvorăște fie din sîngele, fie din sămînța lui Osiris[6]. Fluviile sacre mesopotamiene își aveau izvorul în matricea unei Mari Zeițe. „Gura fluviului" înseamnă în unele limbi semitice *vagina** zeiței[7]. Aceeași idee pretutindeni:

[4] Langdom, *op. cit.*, p. 34.

[5] Frazer, *Creation*, p. 6; E. A. Wallis Budge, *From Fetish to God in Ancient Egypt* (Oxford, 1934), pp. 143, 434 (omul creat din lacrimile zeului); Adolf Erman, *Die Religion der Aegypter* (Berlin, 1934), p. 66.

[6] W. F. Albright, *Gilgamesh and Engidu, Mesopotamian Genii of Fecundity* (*Journal of the American Oriental Society*, vol. 40, 1920, pp. 307–335), pp. 324, 325 și notă. După anumite tradiții egiptene, sudanezii au fost creați de Râ printr-un set de autoerotism (Budge, *From Fetish to God*, p. 144).

* vagin (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[7] Albright, *Some Cruces in the Langdom Epic* (*Journal of the American Oriental Society*, vol. 39, 1919, pp. 65–90), p. 69; „gura prin care izvorăște un rîu poate fi privită ca vulva sau *Muttermund* a pămîntului". În babiloniană, *Kâ* și *pû* înseamnă „gura fluviului", *pû* = *vulva* (*ibid.*, nota 11). Babilonianului *nagbu* „izvor" îi corespunde ebraicul *neqebâ* „femelă".

omul, apele, viața organică își au obîrșia în sîngele sau sămînța divină.

Dar, mai mult timp după Creație, lucrurile neînsuflețite continuă să se *nască* pe pămînt. Se nasc, se înmulțesc și uneori mor; tocmai ca oamenii. Cu deosebirea că din tot neamul omenesc numai un singur bărbat, Ut-napishtim, care a fost așezat de zei pe o insulă „la gura celor două fluvii", participă total la nemurire. Lucrurile neînsuflețite — pietre, metale, pietrele prețioase — deși s-au născut asemenea omului (și uneori întocmai ca el, „ginecologic"), deși cresc și ele ca orice altă ființă, au totuși o viață mult mai lungă ca a omului. Aceste lucruri neînsuflețite participă deci mai total și mai intens la sferele cerești care le-au zămislit pe pămînt, sînt încărcate cu mai multă *realitate*, cu mai multă forță magică. De aceea, prezența lor aproape de trupul omului este fastă. Aceste lucruri vii, care au cunoscut cîndva o naștere aproape „ginecologică", dar care vor cunoaște foarte tîrziu moartea, așază pe om, pe de o parte, într-o corespondență astrală binevoitoare, iar pe de altă parte îi potențează „realitatea", asigurîndu-i o viață mai lungă și mai fertilă. În această credință stau toată magia și mistica pietrelor prețioase sau semiprețioase. Dacă perla simbolizează matricea universală și aduce femeii care o poartă fertilitate, jadul, în China, simbolizează principiul solar, etern, imutabil, și cel care îl poartă își asimilează aceste virtuți magice, care, după moarte, îi vor feri chiar trupul de descompunere...

Sexualitatea plantelor

Sexualitatea este, ca și Viața, un caracter universal al realului. Lucrurile care trăiesc sînt, în același timp, rodnice;

În ebraică, termenul de „puț" se folosește și în sensul de „Doamnă", „soție". Cf., despre credințele folclorice asupra nașterii copiilor, Dieterich, *Mutter Erde* (ed. a II-a, Leipzig, pp. 18 sq., 125 sq.).

ele se înmulțesc în conformitate cu destinul lor, adică mai repede sau mai lent, dar nu sînt niciodată absente din marea dramă a vieții și a creșterii.

Este firesc deci ca mesopotamienii să fi descoperit sexualitatea reală, științifică, a anumitor plante, cum e bunăoară smochinul sau palmierul. Fertilizarea artificială a fost practicată din vremuri foarte vechi în țara celor două fluvii[8].

În Codul lui Hammurabi sînt cel puțin două paragrafe care legalizează fertilizarea artificială[9]. Aceste cunoștințe s-au transmis apoi arabilor și evreilor[10]. Sexualitatea aceasta obiectivă, științifică, nu trebuie însă confundată cu sexualitatea, am spune, magică pe care popoarele mesopotamiene o aplicau tuturor celorlalte plante pe alte criterii decît cele ale observației corecte și practicii arboriculturii. Mesopotamienii (ca, de altfel, multe popoare orientale și mediteraneene) aplicau termenii de „bărbat" și „femeie" oricărei plante a cărei formă sau culoare le aminteau organele generatoare sau le slujeau la anumite vrăji prin care planta respectivă se integra într-o serie precisă de corespondențe sexuale.

Bunăoară, cipresul era „bărbat", ca și mătrăguna (*Namtar*); iar arbustul *nikibtu* (*Liquidambar orientalis*) avea „fe-

[8] G. Sarton, *The Artificial Fertilization of Datepalms in the Time of Ashur-Nasir-Pal* (*Isis*, nr. 60, vol. 21, aprilie 1934), pp. 8–14; *Additional Note on Date Culture in Ancient Babylonia* (*Isis*, nr. 65, iunie 1935), pp. 251–252. Aceste două studii ale lui Sarton amintesc toate discuțiile purtate în jurul problemei și indică bibliografia specială.

[9] A. H. Pruessen, *Date Culture in Ancient Babylonia* (*Journal of the American Oriental Society*, vol. 36, 1920, pp. 213–232). Pruessen valorifică studiul lui V. Scheil: *De l'exploitation des dattiers dans l'ancienne Babylonie* (*Revue d'Assyriologie*, 1913).

[10] Solomon Gandz, *Artificial Fertilization of Datepalms in Palestine and Arabia* (*Isis*, nr. 65, vol. 23, 1935, pp. 245–250).

meie" şi „bărbat", după forma lui şi după rostul pe care-l avea într-o operaţie magică[11].

Aceasta dovedeşte că asirienii, ca şi alte popoare ale Antichităţii, dădeau uneori dovadă de spirit de observaţie şi de aplicare ştiinţifică (fertilizarea artificială), dar că „teoriile" lor asupra lumii organice nu porneau de la asemenea observaţii, ci de la o intuiţie totală a realităţii. Asirienii admiteau sexualitatea plantelor nu pentru că verificaseră acest lucru în cazul palmierului şi al smochinului, ci pentru că sexualitatea era un caracter universal al realului. De aceea, şi clasificarea plantelor în „bărbat" şi „femeie" era făcută după anumite legi ale gîndirii magice: formă, culoare, rol magic.

Sexualitatea plantelor a fost afirmată şi de medicii indieni (Charaka, Kalpasthâna, ch. V. 3) şi terminologia sanscrită indică precis intuiţiile care au condus la o asemenea descoperire: asimilarea cu organele sexuale umane[12].

Cunoştinţele empirico-ştiinţifice ale acestor popoare arhaice nu erau folosite în construcţia sistemului de înţelegere a Lumii. Realitatea Lumii nu putea fi intuită decît total, iar nu fragmentar, plecînd de la amănunte sau practici empirice.

Sexualitatea metalelor şi a pietrelor

Babilonienii şi după ei alte popoare au aplicat sexualitatea întregului regn anorganic. Au distins, cum vom vedea îndată, pietrele „bărbăteşti" de pietrele „femeieşti", pe temeiul formei, culorii sau intensităţii strălucirii lor. Un text asirian tradus de Boson vorbeşte despre „piatra *musa* (de formă) masculină", „piatra de aramă (de formă) feminină". În

[11] R. Campbell Thomson, *The Assyrian Herbal* (Londra, 1934; 284 p. in 8°, litografiat), pp. XIX–XX.

[12] Mircea Eliade, *Cunoştinţele botanice în vechea Indie* (*Buletinul Societăţii de Ştiinţe din Cluj*, vol. VI, oct. 1931, pp. 221–237), pp. 234–235.

notă, Boson precizează că „pietrele masculine" sînt cele care au o culoare mai aprinsă, iar „pietrele feminine" cele care au o culoare mai palidă[13]. În textele alchimice siriene, se vorbeşte despre „magnezia femeiască"[14]. De altfel, după cum se ştie, cuvîntul *arsen* înseamnă „bărbătesc". Şi astăzi, bijutierii deosebesc „sexele" diamantelor după luminile lor. În Babilonia, sărurile şi minereurile erau socotite „bărbăteşti" şi „femeieşti" după culorile lor. Această deosebire se întîlneşte chiar în cele mai vechi texte, în aşa-numita literatură rituală, şi s-a păstrat în tabelele medicinale[15]. Intuiţia aceasta n-a pierit în conştiinţa popoarelor orientale şi mediteraneene, ci a fructificat şi s-a amplificat necontenit pînă în timpul Evului Mediu. Lapidariile medievale cunoşteau, bunăoară, două specii din *lapis iudaicus*; cea „bărbătească", prevăzută cu mai multe şiruri de ţepi egal distanţaţi între ei, şi cea „femeiască", netedă (era de altminteri o fosilă, care se găsea în Siria şi Palestina).

Alchimia europeană defineşte Marea Artă ca „secretul" combinării „Masculinului" cu „Femininul". Cum vom vedea îndată, chiar această „combinare", departe de a avea un înţeles chimic, are o semnificaţie mistică.

Credinţele acestea nu sînt simple „superstiţii", lipsite de orice valoare teoretică. Şi ele nu se pot reduce întotdeauna la o metaforă, aşa cum ar putea fi cazul, bunăoară, la poetul arab Ibn Errûmi: „Care armă e cea mai bună ? Numai o sabie cu tăişul bărbat şi latul femeie."[16] Dar poate că şi aceas-

[13] Boson, *Les métaux et les pierres*, p. 73.

[14] Ed. von Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* (Berlin, 1919), p. 393.

[15] R. Eisler, *Die chemische Terminologie der Babylonier* (*Zeitschrift für Assyriologie*, vol. XXXVII, aprilie 1926, pp. 109–131), p. 116, Kunz, *The Magic of Jewels and Charms*, p. 188.

[16] F. W. Schwartzlose, *Die Waffen der altern Araber aus ihren Dichtern dargestellt* (Leipzig, 1886), p. 142. Cf. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, p. 403.

tă metaforă nu este decît expresia poetică a unei credințe generale; căci arabii numesc fierul tare „bărbat“ (*dzakar*), iar pe cel maleabil „femeie“ (*ânît*)[17].

Credințele acestea exprimă un sistem cosmologic și metafizic, care-și are rădăcinile și justificarea într-o intuiție specială a concretului. Mesopotamienii, ca și alte popoare, asemănau între ele obiectele reale nu în conformitate cu anumite clasificări abstracte, rod al unor cercetări analitice minuțioase, ci după „aparențele“ lor, adică după intensitatea lor concretă. Asta nu înseamnă că erau incapabili de eforturi de abstractizare. Ceea ce știm despre cosmologia și astronomia caldeo-asiriană ne dovedește cu prisosință însușirile lor speculative. Dar ideea pe care și-o făceau ei despre „lege“ se deosebește de cea dobîndită de cei dintîi gînditori și matematicieni greci. „Legea“ era numai formularea intuiției unui *întreg cosmic*. O dată ce-au stabilit Viața și Sexualitatea ca un caracter universal al realului, ca un corolar al omologiei Macro–Microcosmos, au aplicat această „lege“ în experiența cotidiană. Și, pentru că *știau* că pietrele și minereurile sînt (*trebuie să fie*) și ele sexuate, au clasificat exemplarele care le cădeau sub simțuri pe temeiul „aparențelor“ lor: formă, culoare etc. Importanța pe care babilonienii, ca și alte popoare arhaice, o acordau „aparenței“ nu trebuie să ne inducă în eroare. Nu e vorba aici de „iluzii“, ci de un foarte puternic simț al concretului. Lucrurile *sînt* așa cum *par*. O viață mentală concentrată atît de intens asupra „întregului viu“ nu cunoștea nevoia despicărilor și analizelor decît în măsura în care aceste exerciții puteau descoperi analogii în acele lucruri care la prima vedere păreau disanaloage. Cosmologia și metafizica mesopotamiană sînt creația unui intens simț al concretului.

[17] Leo Wiener, *Africa and the Discovery of America*, vol. III, pp. 11–12.

Un lucru nu putea fi „real“, nu putea fi „viu“ dacă nu era sexuat. De aceea, nu numai pietrele și minereurile erau sexuate, ci și lucrurile construite de mîna omului. După cum o casă, în credințele tuturor popoarelor[18], nu putea fi reală, nu putea dura, înfruntînd timpul, decît dacă devenea *vie* printr-o jertfă care îi comunica „viață“ și „suflet“, tot așa un lucru făcut de mîna omului era sau devenea *viu* prin sexuarea lui, prin integrarea lui într-un destin cosmic. În India, bunăoară, altarul sacrificial (*vedi*) era „feminin“, iar focul ritual (*agni*) „masculin“, și „din unirea lor se zămisleau urmași“. Dar nu numai altarul (*vedi*) avea această semnificație mistică. „Centrul pămîntului“, „buricul“ (*nâbhi*), era considerat în India drept matricea Zeiței-Mamă[19]. Să ne amintim, de asemenea, că indienii, ca și mesopotamienii și celelalte popoare orientale, concepeau „buricul pămîntului“ drept adevăratul centru al Cosmosului. Polivalența simbolică a lui *nâbhi* este evidentă. Întocmai ca și Ka'aba, care era sacră: 1) ca meteorit, 2) ca centru al Pămîntului, 3) ca „locuință“ a zeului masculin. Aceleași idei se întîlnesc la greci (Herodot, V, 92) și la germani. Cuptorul de topit smalțurile (*Schmelzofen*) era considerat „matrice“, „sîn“ (*Mutterschoss*). Au rămas pînă astăzi în vorbirea curentă asemenea intuiții străvechi (*Mutterkuchen* etc.)[20].

Din aceste credințe și din altele similare s-a născut noțiunea „pietrelor ginecologice“, adică a unor pietre care aveau virtutea să promoveze fertilitatea și să faciliteze nașterile. Babilonienii cunoșteau o sumă de asemenea pietre ginecologice. Grecii vechi, arabii și unele popoare primitive — deși din motive diferite — foloseau pietrele cu virtuți ginecologi-

[18] Am dezvoltat această idee în *Legenda Meșterului Manole*.

[19] *Satapatha Brahmâna* I, 9, 2, 21, K. F. Johansson, *Ueber die altindische Göttin Dhisana* (*Skrifter utgifna Vetenskaps-Safundet i Uppsala*, Uppsala–Leipzig, 1917), pp. 51–55.

[20] R. Eisler, *Die chemische Terminologie der Babylonier*, p. 115.

ce. Am dedicat acestei probleme un întreg capitol din cartea noastră *Legenda mătrăgunei*, şi nu mai putem reveni aici[21].

Alte pietre aduc ploaie tot datorită structurii lor „feminine“[22]. Sînt de asemenea pietre care, prin forma lor — naturală sau cioplită —, întruchipează atît de concret „ideea“ feminină, încît devin idoli. Ele nu participă numai la magia Marii Zeițe, simbol al fecundității universale, ci *devin* această Zeiță. Adică forma lor constituie un receptacul atît de perfect pentru „ideea“ Marii Zeițe, încît aceasta este atrasă magic (prin magia „corespondenței“) şi se întrupează în piatră. Dacă un meteorit de felul celui de la Mecca (Ka'aba) participă la sferele de unde a căzut şi creează prin prezența lui un mediu fast, „binecorespondent“ — e uşor de înțeles de ce alte pietre, care *realizează* un simbol sexual feminin sau masculin, se bucură de asemenea de un cult special. Ele condensează forța magică sau divină înlăuntrul lor.

„Nunta“ şi sensibilitatea metalelor

„Nunta metalelor“ de care vorbesc alchimiştii medievali şi rosicrucieni într-un sens mistic este o idee care-şi are rădăcinile în cele dintîi intuiții ale omului. Idolii atît de respectați în Asia Mică, socotiți întruparea Marii Zeițe — erau

[21] Cîteva indicații despre pietrele ginecologice: Ruska, *Das Steinbuch des Aristoteles*, pp. 18, 165; Boson, *I metalli e le pietre*, pp. 413–414; B. Laufer, *The Diamond, a Study in Chinese and Hellenistic Folklore* (Field Museum, Chicago, 1915), pp. 9 şi urm. Rolul pietrelor magice, în general, este discutat în cartea noastră de apropiată apariție, *Legenda mătrăgunei.*

[22] Scurtă bibliografie în R. Eisler, *Kuba-Kybele* (*Philologus*, vol. 68, 1909, pp. 118–151, 161–209), p. 192, nota 222. Legătura dintre pietre, sexualitate şi potop discutată de Carl Hentze, *Mythes et légendes lunaires* (Anvers, 1929), pp. 34 sq.

de fapt imaginea matricei divine (*vulva*) şi erau numiți „Piatra-Mamă“ sau, cum precizează inscripțiile mithriace, *petra genitrix**[23], Pausanias (II, 21, 1) vorbeşte de un loc în Argos, considerat sanctuar al Demetrei, care se numea *délta*. Fick şi după el Eisler traduc pe drept cuvînt *délta* = *vulva*, *Daleth* = *délta* = „uşă“ = „femeie“. Nu e locul să amintim aici toate credințele care se leagă de concepția „femeii ca poartă“, şi pe care le-a studiat Trumbull, într-o carte pe cît de interesantă pe atît este de rară[24]. La greci, în general triunghiul, *délta*, simboliza femeia, iar pitagoricienii îl considerau chiar *arché genéseos***[25], nu numai pentru perfecțiunea lui geometrică, ci şi pentru că reprezenta un archetip ideal al izvorului fecundității universale. Noțiuni identice se întîlnesc şi în tradițiile tantrice indiene, care, deşi apar în scrieri relativ recente, au mii de ani de viață „secretă“, latentă înapoia lor[26].

Evident, simbolul „nunții“ se întîlneşte pretutindeni unde piatra sacră este considerată „casă“, „locuință“ (matrice) a zeului masculin (*phallos*). Zeița Ka'aba, întrupată în piatra sacră de la Mecca, numită „fecioara coaptă“, era reprezentată alfabetic ca „locuința“, iar astrologic ca *mansio****,

* piatră născătoare (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[23] Eisler, *Kuba-Kybele*, pp. 136–137; *Weltenmantel und Himmelszelt* (München, 1910), vol. II, p. 411.

[24] H. C. Trumbull, *The Threshold Covenant* (New York, 1892), pp. 252–257, citează credințe chineze, greceşti, evreieşti etc. asupra identității femeie = poartă.

** începutul naşterii, al creației (*lb. gr.*) (*n. ed.*).

[25] Franz Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magic* (Leipzig, 1925, ed. a II-a), pp. 21–22.

[26] Giuseppe Tucci, *Tracce di culto lunare in India* (*Rivista di Studi Orientali*, vol. XII, 1929–1930, pp. 419–4 27), p. 422 şi notă, citînd opinia autorizată a tantricului Bâskara Râya.

*** locuință, sălaş (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

*statio** a zeului Lunii. De asemenea, *piatra* Ka'aba, *tetràgonos lithos***, era „casa“ unui *pyramis* sau obelisc (*Konische Phallosstein*)[27].

„Sexualitatea“ corpurilor neînsuflețite nu trebuie considerată, în cazul nostru, prin punctul de vedere vulgar, al psihanalizei. Este vorba aici de o concepție curajoasă, a unui Univers viu, *întreg*, armonic. Noțiunile de „naștere“ și „renaștere“ fiind strîns legate între ele, era fatal ca simbolismul religios din toate timpurile să folosească expresii fiziologice și erotice. În cazul nostru, nici măcar nu e vorba de ideea religioasă a *renașterii*, ci numai de o concepție cosmologică a Vieții împărțită în două sexe; concepția care face posibilă o viziune totală a Universului, înglobînd, după cum am văzut, nu numai ființele însuflețite, dar și obiectele „moarte“, chiar cele făcute de mîna omului. Să nu uităm că într-un *Weltanschauung* întemeiat pe omologia perfectă dintre Cer și Pămînt și pe Magie toate lucrurile participă la arhetipuri, toate au anumite virtuți magice, prin ele însele sau prin participare. E destul ca un obiect neînsuflețit să aibă o anumită formă sau o anumită *culoare* ca el să se trezească deodată cu nenumărate latențe, cu virtuți magice.

Ideea că toate lucrurile din lume sînt dominate de aceeași lege a vieții — Dragostea, Sexualitatea — n-a pierit o dată cu stingerea culturilor mesopotamiene. Sînt structuri mentale, mai ales în lumea eurasiatică și mediteraneană, care se schimbă foarte lent. De aceea, misticul și exegetul evreu Bahya Ben Asher (m. 1340) scrie: „Nu numai la palmieri se întîlnește *bărbat* și *femeie*, ci la toate speciile de plante, precum și la *minerale* se află această înfrățire pe sexe, într-un mod firesc.“[28] Sexualitatea mineralelor este menționată și de Sabatai Donnolo (913–928). Misticul și savantul arab Ibn Sînâ (980–1037) afirmă că „iubirea romantică (*ad-ishaq*) nu este un sentiment specific omului, ci permează toate lucrurile existente — cerești, elementale, vegetale, minerale și animale — și sensul acestui mister nu poate fi nici perceput, nici înțeles, și orice explicație îl face și mai obscur“[29].

* adăpost, loc de ședere (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

** piatră cvadrunghiulară (*lb. gr.*) (*n. ed.*).

[27] Eisler, *Kuba-Kybele*, p. 135.

[28] Solomon Gandz, *Artificial Fertilization of Datepalms in Palestine and Arabia* (*Isis*, nr. 65, vol. 23, iunie 1935, pp. 245–250), p. 246.

Ideea alchimică de „combinare“ este, de fapt, o nouă interpretare a funcțiunii cosmice de „căsătorie“. Ceea ce mai tîrziu va fi considerat ca un proces „obiectiv“ de combinare, neutralizare, degradare, în concepția cosmologică a babilonienilor este numai o nouă manifestare a ritmului vieții universale[30].

Asistăm aici la degradarea sensului originar — care era „organic“ și cosmic — al unui fenomen natural, la transformarea lui în „proces mecanic“. Operațiile fizico-chimice, evenimentele cosmice, după revoluția mentală desăvîrșită de Renaștere, își capătă autonomia față de legile *vieții* universale, integrîndu-se însă într-un sistem de legi mecanice, „moarte“. *Nunta* devine *combinare*; *dragostea* devine *combustie*; *moartea* devine *neutralizare*, *incinerare* etc. Credem că nu ne înșelăm afirmînd că aceste observații în legătură cu terminologia alchimică și chimică, explicate prin degradarea sensului originar, pot aduce lumini noi în înțelegerea fenomenului Renașterii și evului modern european. Renașterea izbutește să instaureze definitiv concepția anorganică, mecanică, a Cosmosului. Validitatea acestei concepții e întemeiată, după cum se știe, pe *legile* materiei neînsuflețite, iar secolul al XIX-lea a încercat să aplice aceste legi și asupra fenomenelor biologice și psihologice.

Nădăjduim să demonstrăm într-o lucrare specială că etapele vieții mentale a omenirii sînt în directă legătură cu cîte-

[29] Gandz, *op. cit.*, p. 246.

[30] Eisler, *Die chemische Terminologie*, pp. 119 și urm.

va descoperiri importante: metalurgia, agricultura, măsurarea timpului etc. Prin fiecare descoperire de acest fel, omul lua contact, am spune, cu o altă ordine de realităţi şi se integra într-un nou Cosmos. Descoperirea agriculturii, bunăoară, a integrat pe om într-un cosmos viu, ale cărui „legi" stau sub semnul identificării Pămîntului cu femeia, ploaia, fecunditatea, naşterea şi moartea. Nu e vorba numai de omologări şi ecuaţii simbolice între aceste realităţi de niveluri deosebite — ci de *experienţe* pe care le-au făcut posibile descoperirea fenomenului agricol şi trăirea îndelungată în ritmurile vieţii vegetale. Trebuie să subliniem mai ales faptul că aceste experienţe au modificat total structura mentală a omenirii; omul agricol a luat cunoştinţă de realităţi care îi erau inaccesibile în viaţa nomadă, a descoperit legi şi a înţeles simboluri faţă de care mintea lui era cu desăvîrşire opacă înainte de a *trăi* experienţa vegetală.

O modificare analoagă a structurii mentale s-a petrecut o dată cu descoperirea metalurgiei. Un alt Cosmos a fost cunoscut, *revelat*, prin lucrarea metalelor, care, după cum vom vedea, erau şi ele concepute ca nişte organisme vii. Prezenţa metalelor şi ritualurile metalurgice au provocat experienţe şi au alimentat procese sufleteşti prin care omul a fost *schimbat* în sensul concret al cuvîntului. A simţit, adică, şi a privit altfel lumea, descoperind realităţi care îi erau pînă atunci inaccesibile. Fiecare etapă fundamentală din istoria omenirii a făcut, aşadar, posibilă „pătrunderea" omului în alte niveluri cosmice. Fiecare nouă modificare a structurii umane înseamnă, într-un anumit sens, şi o nouă fructificare a conştiinţei — omul dobîndind zone noi de experienţă şi descoperind analogii între niveluri de realitate mult deosebite între ele. Nu întotdeauna însă aceste etape din istoria mentală a omenirii înseamnă şi un pas înainte, o „evoluţie". Anumite descoperiri au condus uneori la o concepţie sterilă a cosmosului şi vieţii, concentrînd atenţia omului asupra legilor materiei moarte,

făcînd incomprehensibil simbolismul culturilor tradiţionale, adulterînd chiar principiile metafizice. O asemenea concepţie sterilă a cosmosului — cu toate derivatele ei mecaniciste şi pozitiviste — a instaurat în conştiinţa europeană Renaşterea. În clipa cînd legile materiei moarte au căpătat primatul desăvîrşit în cunoaşterea occidentală, un mare număr de *experienţe* au devenit inaccesibile şi un întreg sistem de simboluri a devenit opac.

„Moartea" şi „învierea" metalelor

Dacă metalele şi mineralele pot „iubi" şi pot face „nuntă" — evident că ele sînt înzestrate cu o anumită sensibilitate. Într-adevăr, textele alchimice helenistice şi arabe vorbesc despre „tortura" metalelor. Expresia pentru „operaţiunile chimice" este tocmai aceasta: *tortura*. Şi metalele sînt înglobate în *marea* lege mistică — elaborată de lumea alexandrină şi creştină — că *viaţa eternă nu poate fi obţinută fără suferinţă şi fără moarte*. Într-un text alchimic foarte cunoscut — *Turba Philosophorum* — întîlnim această idee „mistică" a suferinţei metalelor. *Eo quod cruciata res, cum in corpore submergitur, vertit ipsam in naturam inalterabilem ac indelebilem**[31]. Ruska precizează că la alchimiştii greci expresia de „tortură" era numai alegorică. Ea începe să desemneze „operaţia chimică" de abia în alchimia arabă, şi acolo într-un sens destul de misterios.

În *Testamentul lui Ga'far al Sâdiq*, se spune precis: corpurile moarte trebuie torturate prin Foc şi prin toate Artele

* De aceea, pentru că se transformă pe sine într-o natură inalterabilă şi nepieritoare (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[31] Julius Ruska, *Turba Philosophorum. Ein Beitrag zur Geschichte der Alchemie* (Berlin, 1931), p. 168; text german, p. 254.

Suferinţei, ca să fie înviate din nou; căci fără suferinţă şi fără moarte, nu poate fi vorba de Viaţă Eternă[32].

Ne aflăm, în plin Ev Mediu, în faţa unor idei care îşi au rădăcinile în străvechile intuiţii mesopotamiene. Pe de altă parte, este uşor de descifrat aici o altă formă a „misticii creaţiei", de care ne-am ocupat la începutul acestui capitol. Alchimistul arab spune că fără suferinţă şi fără moarte nu se poate nădăjdui Viaţa Eternă, iar tradiţiile arhaice ale Creaţiei afirmă că omul şi toate lucrurile vii au fost zămislite din sîngele zeului, prin *moartea* lui, prin suferinţele lui. De asemenea, construcţiile ridicate de mîna omului nu pot *dura* (nu pot avea, în sensul materiei, o „viaţă eternă") dacă cineva, om sau animal, nu este jertfit la temelie. Este adevărat, în textele arabe mai sus citate întîlnim o „mistică alchimică" alimentată şi creată de nenumărate izvoare spirituale (gnoza creştină, sufismul persan etc.), care depăşeşte în semnificaţiile sale rudimentarele documente mesopotamiene. Este vorba aici de suferinţa care *mîntuieşte*, de moartea care trebuie experimentată voluntar ca să dobîndeşti Viaţa veşnică — semnificaţii care au fost descoperite şi adîncite o dată cu apariţia creştinismului. Dar ele aveau totuşi înapoia lor o îndelungată pregătire orientală.

Medicină şi magie

Într-un astfel de Cosmos, permeat de aceeaşi forţă magică, ocupat de aceleaşi forme — care se întîlnesc în toate nivelurile existenţei —, maladiile nu pot avea decît o cauză magică. A intervenit într-un organism un agent din afară (demon, vrajă); sau omul a intrat în contact cu o zonă nefastă, vrăjită (a atins un obiect impur, a călcat legile rituale, şi-a asimilat un obiect de altă „structură" decît cea pe care o are corpul său; sau, pur şi simplu, „destinul" său (astral, dar şi organic) îl face să sufere, îl introduce într-un „infern" (durere, lipsă de armonie, inconştienţă). Oricare ar fi „cauza istorică" a maladiei, „cauza primă" este de ordin magic: s-a stricat armonia prin intervenţia unor forţe *necorespondente*. Şi aceste forţe — personificate sau nu — pot fi expulzate prin mijloace pur magice sau prin ajutorul unor substanţe (minerale sau vegetale), încărcate cu latenţe benigne, adică *corespondente*.

[32] Julius Ruska, *Arabische Alchemisten* (Heidelberg, 1929), p. 77.

De aceea, medicina babiloniană a fost multă vreme o simplă tehnică vrăjitorească. Se încerca expurgarea forţelor nocive, necorespondente, prin mijloacele cele mai simple, adică prin imprecaţii, talismane, vrăji. Anumite pietre erau îmbibate de forţe magice benigne şi ele erau purtate aproape de piele, în legătură directă cu trupul uman, pentru a-l încărca de energie vitală, armonioasă. „Pietrele magnifice, pietrele abundenţei şi ale bucuriei, făcute splendide pentru carnea zeilor... aceste pietre, aşezate ca ornament pe pieptul Regelui, Azag, mare-preot al lui Enlil, fă-le să strălucească, şi Spiritul Răului să se ţină departe de locuinţă..."[33] Aceeaşi credinţă în influenţa anumitor pietre scumpe (jad), îmbibate de forţe sacre, vitalizante se întîlneşte şi în China[34], ca să nu mai vorbim de culturile „etnografice", în care pietrele preţioase şi semipreţioase au virtuţi talismanice şi terapeutice[35].

După tot ce-am spus în paragrafele precedente asupra însuşirilor magice şi valenţelor cosmice ale anumitor pietre, credinţele acestea sînt foarte uşor de înţeles. Prin purtarea direct pe piele a pietrelor încărcate cu virtuţi vitalizante, omul *pătrunde* în zona cosmică la care participă aceste pietre, pătrunde deci într-o *realitate* bine organizată, la adăpost de

[33] Boson, *Les métaux et les pierres*, p. 69.

[34] Mircea Eliade, *Alchimia asiatică*, vol. I, pp. 16 şi urm., despre virtuţile diamantului, turcoazei şi ale altor pietre preţioase.

[35] Cf. Kunz, *The Magic of Jewels and Charms*, passim, şi cărţile lui S. Seligmann.

„conflicte" şi „drame". Omul este proiectat magic într-un nivel în care nu ajung „demonii", adică nu pătrund forţe „necorespondente" sau disanaloage.

Atît era de organică legătura dintre *maladie* şi *păcat* (păcat împotriva „sacrului", a *armoniei*, a legilor), încît în multe culturi arhaice îmbolnăvirea omului revela prezenţa „păcatului". Astfel se întîmpla în Yucatan[36], în Babilonia[37], ca şi cu Israel[38]. Mărturisirea păcatelor era uneori ocazionată de o bruscă îmbolnăvire[39]. Legăturile dintre magie şi medicină sînt atît de cunoscute, încît ne îngăduim să nu stăruim asupra lor[40]. Medicul babilonian făcea şi el vrăji, adică încerca conjurarea răului prin mijloace magice[41]. În anumite zile nefaste, medicul nu-şi poate îngriji bolnavul, după cum, în acele zile, Regele nu-şi poate exercita autoritatea regală[42]. Aceasta dovedeşte încă o dată semnul magic sub care stau toate activităţile umane. Dovedeşte, de asemenea, că boala era o întîmplare semnificativă, o rupere a armoniei cosmice — şi împotriva ei nu se poate lupta într-un timp anarhic (zile nefaste), într-un interval deschis tuturor posibilităţilor. De altfel, patronii medicilor sînt anumiţi zei (Enki-Ea, Nimurta, Tammuz)[43]. Nimurta, patronul medicilor, este în acelaşi timp zeul graniţelor[44];

[36] Raffaelle Pettazzoni, *La Confessione dei peccati*, vol. I (Bologna, 1929), pp. 106 şi urm.

[37] *Idem*, vol. II (Bologna, 1934), pp. 107, 110.

[38] *Idem*, vol. II, p. 260.

[39] *Idem*, vol. I, pp. 51, 57.

[40] Cf. Meissner, *Babylonien und Assyrien*, vol. II, pp. 283–323, despre medicina asiro-babiloniană. Texte noi, traduse şi comentate în studiul lui R. Campbell Thompson, *Assyrian Medical Text* (*Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 1924, vol. XVII, pp. 1–34). Bibliografie, Pettazzoni, *La Confessione dei peccati*, vol. II, pp. 72 şi urm.

[41] G. Furlani, *La Religione babilonese-assira*, vol. II, p. 166.

[42] *Idem*, pp. 185, 201.

[43] *Idem*, vol. I, pp. 126, 157, 280, 281 etc.

[44] *Idem*, vol. I, p. 224.

el veghează deci la păstrarea limitelor, este o divinitate a inteligenţei şi Justiţiei. Boala, ca şi nerespectarea graniţelor — teritoriale, biologice, morale —, este o ieşire din norme, o rupere a armoniei, a înţelegerii, un act anarhic.

Maladiile erau deci uneori o personificare a anarhiei, a Spiritului Răului, a „demonilor". Împotriva lor se lupta prin vrăji (restabilire magică a armoniei) sau prin anumite medicamente, minerale sau vegetale: acestea din urmă îndeplineau tot o funcţie magică, deoarece influenţau prin virtuţile lor latente (forme, culori, gust etc.), interveneau în dezordinea organică a corpului uman cu tot ceea ce le conferea o participare la realităţile nevăzute. O piatră de o anumită culoare fastă — îmbibată de puterea şi vitalitatea „Cerului" la care participa — avea destulă energie magică pentru ca să poată restabili armonia în corpul bolnavului. Acelaşi lucru se poate spune despre anumite plante medicinale. Ele aveau virtuţi medicinale pentru că aveau virtuţi magice, pentru că le „corespundea" o realitate fastă dincolo, în Cer.

De aceea, bolile erau considerate ca o luare în stăpînire a corpului de către demoni. De aceea, anumite texte mesopotamiene conjură demonii benigni să intre în corp, să ia locul celor răi, anarhici, „dramatici"[45].

Lucrînd cu plante şi cu minerale, medicina babiloniană rămîne în acelaşi cosmos magic al orizontului său mental. Pentru că, aşa cum am văzut, şi plantele, şi mineralele aparţin aceluiaşi întreg; ele sînt vii, sînt „sexuate", primesc, păstrează şi răsfrîng forţa magică universală, prin misterioasele legi ale participaţiei, analogiei, corespondenţei. Lucrînd cu *plantele*, babilonienii păstrau contactul cu o simbolică şi o magie străveche: cosmologia acvatică, vegetală, ale cărei rădă-

[45] Fr. Lenormant, *La Magie chez les Chaldéens et les origines accadiennes* (Paris, 1874), p. 33. Despre conjurarea „durerilor de cap", pp. 20, 21–23.

cini se împlîntă adînc în trecutul omenirii. (Apa a fost întotdeauna un instrument contra „magiei negre", contra vrăjilor. „Planta vieții" se afla, după tradițiile indo-iraniene și mesopotamiene, în fundul Oceanului[46].) Lucrînd cu mineralele, babilonienii erau aproape de un alt izvor magic: concepția Cerurilor „metalice" și cea a Pămîntului-Mamă a minereurilor, concepție pe care rămîne s-o dezbatem în paginile ce urmează.

Asemenea concepții magice n-au structurat doar culturile mesopotamiene, ci au cucerit zone foarte largi, în tot bazinul Mediteranei și în Asia Occidentală[47].

[46] Despre rolul apei și al plantelor, cf. cartea noastră *La Mandragore*.

[47] Max Semper, *Rassen und Religionen im alten Vorderasien* (Heidelberg, 1930), pp. 365–367.

4
Alchimia babiloniană

Istoricul controverselor

Anul 1925 va rămîne o dată importantă în istoria alchimiei orientale. În acel an s-a dezbătut pentru prima dată, cu seriozitate și pasiune, problema documentelor alchimice asiriene de curînd descifrate și traduse de R. Campbell Thompson[1], Bruno Meissner[2] și Robert Eisler[3]. În urma interpretării propuse de Robert Eisler, au intervenit în discuție — cu puncte de vedere pe care le vom cerceta în paginile ce urmează — asiriologul H. Zimmern[4], istoricul chimiei Ernest Darmstaedter[5] și orientalistul Julius Ruska[6], renumit prin

[1] *On the Chemistry of the Ancient Assyrians* (Londra, 1925, 158 de pagini, litografiat).

[2] *Babylonien und Assyrien*, vol. II (Heidelberg, 1925), pp. 382 și urm.

[3] *Der Babylonische Ursprung der Alchemie* (*Chemiker-Zeitung*, nr. 83, 11 iulie 1925, pp. 577 sq.; nr. 86, 18 iulie, pp. 602 sq.); *L'origine babylonienne de l'alchimie* (*Revue de synthèse historique*, 1926, pp. 1–25); *Die chemische Terminologie der Babylonier* (*Zeitschrift für Assyriologie*, vol. 37, aprilie, pp. 109–131).

[4] *Assyrische chemisch-technische Rezepte, insbesondere für Herstellung farbiger glasierter Ziegel in Umschrift und Uebersetzung* (*Zeitschrift für Assyriologie*, vol. 36, septembrie 1925, pp. 177–208); *Vorläufiger Nachtrag zu den assyrischen chemisch-technischen Rezepten* (*id.*, vol 37, 1926, pp. 213–214).

[5] *Vorläutige Bemerkungen zu den assyrischen chemisch-technischen Rezepten* (*Zeitschrift für Assyriologie*, septembrie 1925, pp. 302–304); *Nochmals Babylonische „Alchemie"* (*id.*, septembrie 1926, vol. 37, pp. 205–213).

[6] *Kritisches zu R. Eislers chemiegeschichtlicher Methode* (*Zeitschrift für Assyriologie*, vol. 37, 1926, pp. 273–282).

studiile sale asupra alchimiştilor arabi. Interpretarea lui Robert Eisler — pe care o împărtăşim şi noi, întemeiaţi pe documente paralele, prea puţin cercetate pînă acum — pare a fi acceptată integral de profesorul Abel Rey[7], care de altfel nu pretinde a fi un specialist în istoria ştiinţelor orientale. Nestorul istoriei alchimiei, Edmund von Lippmann, a rămas deocamdată într-o poziţie neutră[8]. E firesc totuşi ca Lippmann să încline de partea elevilor săi Ruska şi Darmstaedter, care consideră alchimia ca o simplă prechimie.

Înainte de a traduce textul capital, în jurul căruia s-au purtat discuţiile, să ne amintim concepţia magică a mesopotamienilor în tot ce priveşte metalele şi plantele. Să ne amintim mai ales caracterul sacru, misterios, aproape mistic al ritualurilor metalurgice. Cazanul în care se topeau minereurile era îmbibat de forţe magice; oare nu se împlinea înăuntrul lui un proces care înlocuia şi depăşea Natura? Metalele cad din Ceruri sau cresc în pămînt, în sînul Marii Zeiţe, aşa cum, tot de-acolo, cresc plantele şi animalele. Prin urmare, în cazanul unde se topeşte minereul ca să se obţină metalul curat se petrece o operaţie magică de creştere accelerată. Rămase în sînul Mamei — ascunse sub pămînt —, minereurile ar fi crescut încet, aşa cum creşte embrionul în matrice. Cazanul metalurgic primeşte, aşadar, un *embrion* şi-i grăbeşte creşterea. Cazanul înlocuieşte marea matrice telurică, în care — nevăzute şi nesimţite — cresc (sau se *coc*) metalele[9]. Este firesc atunci ca o asemenea operaţie metalurgică să nu fie considerată o simplă lucrare tehnică de către oameni care concep Lumea ca pe un *întreg viu* şi acordă chiar celor mai inerte obiecte o naştere, o creştere, o moarte şi o eventuală *renaştere.*

[7] *La Science orientale avant les Grecs* (Paris, 1930), pp. 193 sq.

[8] *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie*, vol. II (Berlin, 1931), pp. 51 sq.

[9] Eisler, *Die chemische Terminologie*, pp. 115 etc.

Este firesc ca o operaţie metalurgică să fie un ritual, plin de *secrete* şi de primejdii — întocmai ca orice alt act sacru. În acel cazan de topit nu se petrecea o simplă operaţie fizică sau chimică, ci un act de *creştere.* Mai mult, naşterile premature au fost întotdeauna considerate ca o întîmplare nefastă, o rupere a armoniei, deci un act primejdios, diabolic. Or, minereurile, fiind *embrioni*, sînt încărcate cu aceleaşi forţe primejdioase pe care le emană fetuşii. Încă un motiv ca ritualurile metalurgice să fie nocive pentru oricine nu e „iniţiat“, pentru cei care nu cunosc „secretele“ artei topitoriei şi n-au luat măsurile de precauţie necesare.

„Pregătirea cazanului“

Dăm traducerea textului asirian din biblioteca lui Assurbanipal, folosind ca bază versiunea lui Thompson, comparată cu cea a lui Meissner şi R. Eisler.

„Cînd vrei să pui temelia unui cazan pentru minereuri, caută o zi favorabilă într-o lună norocoasă şi pune temelia cazanului. În timp ce se lucrează cazanul, tu trebuie să-i priveşti (pe ei) şi să lucrezi tu însuţi (?) (în cazan); tu trebuie să aduci embrionii (*Kubu*)...[10] un altul (?), un străin, nu trebuie să intre, nici să păşească înaintea lor cineva care nu e curat; în ziua în care ai pus minereul în cazan, trebuie să faci un sacrificiu, în faţa embrionilor[11] să aşezi o cădelniţă cu răşină de brad şi să torni bere *Kurunna* în faţa lor (a embrionilor).

[10] Textul este destul de obscur. Am urmat versiunea lui Thompson. Meissner traduce pasajul cu multe semne de întrebare: *Während man den Ofen anschaut* (?), *und ihn machts, sollst Du die* (*göttlichen*) *Föten aufzählen* (?). Versiunea franceză a lui Eisler este simplificată: *Dès qu'on a orienté le four et que tu t'es mis à l'œuvre, place les „embryons“ divins dans la chapelle du four.*

[11] Un „sacrificiu ordinar“, traduce Eisler; „libaţie“ este în versiunea lui Thompson; „sacrificiu“, Meissner.

Tu trebuie să aprinzi focul sub cazan şi să pui minereul în cazan. Oamenii pe care îi aduci aproape de cazan trebuie să se purifice, şi după aceea să-i laşi aproape de cazan. Lemnul pe care trebuie să-l arzi sub cazan trebuie să fie din styrax (*sarbatu*) — bucăţi groase, jupuite, dar care n-au fost expuse în grămezi, ci au fost ţinute sub înveliş de piele — tăiat în luna lui Ab. Acest lemn trebuie pus sub cazan."

Din acest document, oricare ar fi variantele traducerii lui în limbile europene, se desprind cîteva concluzii semnificative. Întîi de toate, nu rămîne nici o îndoială asupra caracterului *sacru* pe care îl avea, la babilonieni, arta metalurgică. Totul seamănă mai mult cu un *ritual* decît cu o operaţie pragmatică. Se alege o zi *favorabilă*, într-o lună *fastă* — ca pentru un sacrificiu. Zona cazanului e *consacrată*; un profan nu se poate atinge decît după ce trece prin *purificări* prealabile. Se fac *libaţii* rituale minereurilor, urmate de un *sacrificiu*. Se ard mirodenii şi se varsă lichidul fermentat *kurunna*, întocmai ca la un mare sacrificiu. Lucrătorii metalurgici trec prin numeroase *purificări*. Lemnul pentru foc este un *anumit lemn*, consacrat, pur; nu-l vede soarele, este cojit, căci va participa la un act magic în relaţie cu „embrionii", cu pămîntul (pîntecul, întunericul).

Ca să se vadă şi mai bine deosebirea dintre o asemenea operaţie sacră şi o operaţie profană — dăm traducerea unei reţete pentru facerea smalţului albastru.

„Dacă vrei să prepari un smalţ albastru deschis, pisează separat, apoi amestecă 10 *mina*[12] din piatra *immanaku*, 15 *mina* cenuşă de leşie, $1^2/_3$ *mina* de iarbă albă (?); pune amestecul într-un cazan cu patru ochi (deschizători) şi aprinde un foc domol, care să nu fumege; îndată ce conţinutul ajunge la roşu

[12] O *mina* avea aproximativ 500 de grame. Lămuriri mai puţin tehnice, accesibile în Delaporte, *La Mésopotamie* (Paris, 1923), pp. 249, 251.

alb, scoate-l, lasă-l să se răcească, pisează-l din nou, amestecă-l cu sare albă, pune-l într-un cazan rece, aprinde un foc domol fără fum; îndată ce conţinutul ajunge la roşu portocaliu... toarnă-l pe cărămida arsă. Numele său este atunci smalţ albastru deschis."

E lesne de observat caracterul *profan*, negustoresc, al acestei reţete. Nici un preliminariu ritual; nici un sacrificiu; nici o interdicţie. Toate reţetele tehnico-industriale care au fost descifrate şi traduse sînt redactate în acelaşi stil sec, profan.

După ştiinţa noastră, numai într-un singur alt fragment, intitulat: „Pregătirea după aviz (magic ?)", se mai întîlnesc prescripţii rituale: „... scoate afară embrionul: fă un sacrificiu, fă ofrande (pentru morţi) pentru lucrători etc."[13]. Restul reţetelor sînt empirice şi par a fi transmise într-o epocă destul de tardivă, cînd nu mai există *secretul* meşteşugarilor, castele închise.

În orice caz, comparînd bine cele două documente traduse, este uşor de înţeles unde intervenea *teoria*, deci „ştiinţa", şi unde nu era decît reţeta tehnică, simplă notare a proporţiilor. Se vede că, în cazul metalurgiei, oficiantul se mişcă într-un Cosmos viu şi magic, în timp ce reţetele tehnice pentru smalţuri, sticle, culori, pietre artificiale nu implicau operaţii semnificative, responsabile, primejdioase. Într-o parte erau Viaţa, Întregul, Teoria — în cealaltă parte erau meşteşugul profan, bucătăria, operaţia nesemnificativă.

Tehnicile metalurgice şi ceramice — deşi au rămas în tot cursul istoriei asiro-babiloniene în legături strînse cu magia, teologia şi cosmologia — au dobîndit nenumărate „adevăruri ştiinţifice" şi au dat naştere la reţete practice care au fost, mai tîrziu, acceptate de „ştiinţa" propriu-zisă, europeană.

[13] Compară traducerile de texte medicale din Thompson, *Assyrian Medical Texts* (*Proceedings of the Royal Society of Medicine*, 1924, vol. 17, pp. 1–34) cu reţetele din lucrarea aceluiaşi, *On the Chemistry*, p. 66.

Bunăoară, asirienii, ca şi întreaga lume antică, cunoşteau virtutea corozivă a acizilor (oţet etc.) asupra rocilor[14]. Prepararea sticlei, a sticlelor colorate, a smalţurilor se făcea, după cum am văzut, prin reţete foarte precise, a căror formulă ni s-a transmis[15]. Dar nu avem nici un motiv să credem că asemenea cunoştinţe pragmatice aveau în lumea asiro-babiloniană rolul pe care l-au jucat mai tîrziu în cultura europeană. Dovadă că ele nu alcătuiau decît un „meşteşug“ este faptul că în timp ce operaţiile metalurgice începeau prin ritualuri şi purificări prealabile, reţetele sticlelor şi ale smalţurilor nu indică nici un ritual; ele erau operaţii profane (asta cel puţin în etapele finale ale culturii asiriene).

„Embrionii“

În textul metalurgic se menţionează de mai multe ori cuvîntul *an-kubu*, pe care Eisler îl traduce prin „embrioni divini“, Thureau-Dangin prin „une sorte de démon“[16], Zimmern prin „avorton“ (Fehl geburt, Missgeburt)[17], iar Ruska[18], urmînd pe Meissner şi Zimmern, crede că nu sînt „embrioni“, ci *Fetische oder Schutzpatrone der Schmelzarbeit.* Toată problema este: dacă *an-kubu* denumeşte chiar minereul scos din pămînt şi pus în cazan — sau se referă la anumite spirite obscure ori la prezenţa unor „avortoni“ umani, aduşi pentru eficienţa lor magică.

[14] R. Campbell Thompson, *On the Chemistry of the Ancient Assyrians*, pp. 106 şi urm.

[15] *Idem*, p. 58 (reţetă pentru sticla *Zukû*), p. 59 (reţetă pentru *lapislazuli* artificială), p. 64 (cristal verde), p. 65 (sticlă galbenă) etc. Asirienii cunoşteau salpetrul şi virtuţile sale decolorante asupra pastei sticlei (pp. 28–29).

[16] *Revue d'Assyriologie*, vol. 19, p. 81.

[17] *Assyrische chemisch-technische Rezepte*, p. 130.

[18] *Kritisches zu R. Eislers chemischgeschichtlicher Methode*, p. 275.

Trebuie să amintim, de la început, că fetuşii au în multe culturi primitive sau arhaice un rol important de magie neagră. Meyer, în traducerea comentată şi adnotată a cărţii indiene *Arthashastra*[19], menţionează mai multe exemple cu funcţiunea magică pe care o au fetuşii, cadavrele copiilor etc. De obicei, fetuşii sînt întrebuinţaţi în acte de magie neagră. Este şi uşor de înţeles de ce. Avortul se datoreşte unei vrăji, el fiind un act împotriva firii, o rupere a armoniei, o ieşire din norme. Un avorton este un obiect încărcat de forţe diabolice, distructive, anarhice, forţe pe care vrăjitorul le utilizează în acte de magie neagră. Latenţele nocive pe care le păstrează un fetus pot fi proiectate — cu aceeaşi virulenţă cu care ele au mai lucrat o dată, provocînd avortul — împotriva unui organism viu. (Să ne amintim însă că *vii* sînt aproape toate lucrurile, pentru mentalitatea primitivă; o casă, un cazan de topit, un altar etc., toate acestea sînt *vii*, sînt *întregi*, sînt *sexuate.*)

De aceea, actul avortului conferă, în foarte multe locuri, forţe magice considerabile femeii care l-a practicat. În tribul Ba-Pedi, se crede că o femeie care — cu sau fără voia ei — a avortat poate să omoare un bărbat culcîndu-se lîngă el. Victima e otrăvită, începe să tremure şi moare peste o săptămînă[20]. Explicaţia acestei credinţe e destul de uşoară; femeia care a avortat a devenit un factor de forţe nocive. În trupul ei, s-a petrecut un fenomen anormal, care se datoreşte intervenţiei unei energii magice externe (vrăji, „destin“, vreun tablou călcat etc.). Pîntecul ei este vasul în care s-au adunat latenţe anarhice, forţe ale morţii. Intervin, în această credinţă, şi alte superstiţii străvechi referitoare la vărsarea sîngelui, la ritualuri obstetrice — pe care nu le putem exami-

[19] Pp. 379, 649 etc.

[20] Frazer, *Taboo and the Perils of the Soul* (ed. a III-a, Londra, 1911), p. 159.

na aici. Destul însă să spunem că o naştere prematură, un avort, a fost întotdeauna considerată drept aducătoare de nenorociri. La hitiţi, bunăoară, faptul acesta era considerat cu multă teamă, şi maeştrii în arta divinatorie erau chemaţi să examineze constituţia fetusului, ca să-şi dea seama cărei forţe funeste se datorează nenorocirea ce aşteaptă poporul[21]. Ceea ce se desprinde din aceste fapte este în primul rînd credinţa că un avort nu este numai *efectul* unei vrăji, ci mai ales *cauza* unor nenorociri viitoare, actul abortiv fiind un centru de energie magică funestă, care poate influenţa asupra vieţii normale, adică asupra normelor şi ritmului cosmic, provocînd moarte, suferinţă, dramă.

„Sacrificii obstetrice" şi „sacrificii metalurgice"

Ceea ce ne face pe noi să credem că sacrificiile aduse, la facerea cuptorului metalurgic, „embrionilor" (*an-kubu*) se referă la minereul pus în cazan, iar nu la „fetuşi" sau „divinităţi obscure" este tocmai faptul că fetuşii au o influenţă magică nefastă. Or, sacrificiul şi celelalte ritualuri preliminare (purificări etc.) sînt făcute alături de cuptorul metalurgic tocmai ca să creeze un mediu fast şi să se poată săvîrşi o operaţie reuşită. Dacă *an-kubu* n-ar denumi „minereul", ci un „fetus" real sau un „demon", operaţia metalurgică s-ar încărca de la început cu forţele magice funeste pe care le emană fetusul sau demonul. Şi atunci ne-ar veni greu să înţelegem „logica" acestui sacrificiu. (Să nu ni se răspundă că actele mentalităţii primitive sînt lipsite de logică. Ele nu converg, e adevărat, spre logica noastră, însă toate acţiunile omului primitiv, ca şi ale acelui care participă la o cultură arhaică, sînt coerente. Dimpotrivă, se poate spune că gesturile unui

[21] Giuseppe Furlani, *La Religione degli Hittiti*, p. 171.

asemenea om sînt mult mai canonice, mai consistente, decît ale unui om modern. Într-o concepţie magică, în care *totul se ţine*, nu există acte fără sens sau gesturi care să contrazică „teoria" fundamentală.)

În sprijinul afirmaţiilor noastre, şi deci în sprijinul interpretării lui R. Eisler, pot fi amintite ritualurile şi sacrificiile pe care le făceau hitiţii cu prilejul naşterii[22]. Femeia pare a fi adusă în templu, adică într-o zonă fastă, sacră. (Locul pe care se clădeşte cuptorul metalurgic este *consacrat*, purificat etc.) Preotul face un *sacrificiu* în faţa porţii templului, după naştere. Se jertfesc păsări, probabil porumbei. (Porumbelul, simbolul zeiţei Dragostei şi Fertilităţii[23]. De sîngele de porumbel se leagă credinţe străvechi referitoare la virginitate, maternitate, matriarhat.) După cîtva timp, sacerdotul face o nouă ceremonie, cu scopul de a purifica „scaunul obstetric", în cazul cînd femeia sau chiar părinţii ei au săvîrşit vreun păcat. Se vede dar limpede precauţia acestor operaţii; nu cumva să se strecoare vreo forţă magică funestă pe locul unde s-a săvîrşit naşterea. Forţă funestă care ar putea să influenţeze pe alte mame, provocînd avorturi sau predestinînd unei sorţi nefaste pe nou-născut.

De altfel, *puritatea* şi *asceza* sînt considerate şi în alte culturi ca un preliminariu obligatoriu oricărei lucrări metalurgice. În China, minerii şi turnătorii trebuiau să fie „puri" şi să cunoască „riturile"[24]. Cazanele de topit „puteau recunoaş-

[22] *Idem*, pp. 196 şi urm.

[23] Asociaţia porumbel–zeiţa Dragostei se întîlneşte mai cu seamă la semiţi. Cf. Robertson Smith, *Lectures on the Religion of the Semites* (ed. a III-a, Londra, 1923), pp. 219, 294; Frazer, *Adonis, Attis, Osiris* (ed. a III-a, Londra, 1914), vol. I, pp. 33, 147 etc.; H. Usener, *Das Weihnachtsfest* (Bonn, 1911), p. 56; Assmann, în *Philologus*, vol. 66 (1909), pp. 313 sq., vol. 67, p. 174; Eisler, *Kuba-Kybele*, pp. 183 sq. etc.

[24] Marcel Granet, *Danses et légendes de la Chine ancienne* (Paris, 1926), vol. II, p. 496.

te virtutea", şi una dintre ordaliile tradiţiei chineze era zvîrlirea într-un cuptor metalurgic[25]. Indienii din Haiti cred că pentru a putea descoperi aurul trebuie să fie puri, şi nu încep căutarea metalului preţios decît după posturi lungi şi cîteva zile de abstinenţă sexuală. Ei cred că cercetările eşuează numai din cauza impurităţilor de care se fac vinovaţi[26].

Ni se pare că o superficială comparaţie între aceste două operaţii — una metalurgică, cealaltă obstetrică — e suficientă pentru a convinge de similaritatea „teoriei", care stă la baza amîndurora. Minereurile, după cum spuneam, sînt „embrioni" care au avut o naştere precipitată, anormală... În loc să crească în sînul pămîntului, au fost aduşi la lumină înainte de vreme. Este un fel de „avort" — şi tocmai pentru a preîntîmpina riscurile grave ale unui asemenea act funest se fac atîtea „purificări", sacrificii şi libaţii. Se încearcă a se neutraliza acţiunea nocivă a „embrionilor", acordîndu-li-se o „naştere" normală. Adică se reconstituie schematic, „magic", actul naşterii. Cazanul în care se ard minereurile este asimilat matricei cosmice, pămîntului-mamă. Numai ţinînd seamă de „teoria" care stă la temelia vieţii popoarelor mesopotamiene putem înţelege un asemenea act. Numai amintindu-ne că omologia dintre Cer şi Pămînt e perfectă, că toate lucrurile sînt însufleţite, sexuate, „creatoare", că toate obiectele se ţin unele de altele, alcătuind un întreg viu şi fertil — numai aşa ne putem da seama de sensul pe care îl aveau, în Mesopotamia, operaţiuni care ni se par atît de absurde.

Dar să admitem că *an-kubu* nu se referă la „minereu", ci la factori propriu-zişi, cum crede Zimmem. Şi în acest caz, am rămîne sub acelaşi orizont mental; şi în acest caz, ne-am

---

[25] Granet, *idem*, p. 491, nota 2. Cf. Mircea Eliade, *Alchimia asiatică*, pp. 25 sq.

[26] Paul Sébillot, *Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tous les pays* (Paris, 1894), p. 421.

afla în faţa unor ritualuri care ne amintesc de *naştere*, de avort etc. Concepţia „obstetrică" a artei metalurgice nu s-ar altera cu nimic. Minereul, şi în acest caz, se cere considerat ca un „embrion". Prezenţa fetuşilor reali ar trebui atunci explicată prin magia neagră. Arta metalurgică lucrînd cu „embrioni" ai pămîntului — ar fi nevoie de fetuşi reali, pentru a neutraliza forţele funeste ale acestei operaţii. Nouă nu ni se pare deloc probabilă o asemenea interpretare, dar chiar dacă ar trebui s-o admitem, explicaţia artei metalurgice ar rămîne aceeaşi, după cum aceeaşi rămîne concepţia de la temelia ei: asimilarea minereurilor cu „embrionii" şi a cuptorului metalurgic cu matricea telurică.

Petra genitrix

Cîteva exemple, culese din mai multe tradiţii metalurgice şi din folclorul mineralogic, vor lămuri mai luminos această concepţie a pămîntului „matrice". Albright[27] aminteşte etimologia fixată de Ember cuvîntului egiptean *bi*, care înseamnă „vagin" şi „galerie de mină". Cuvîntul sumerian *buru* înseamnă „rîu" şi „vagin". Piatra, stînca erau sexuate şi „creatoare". Zeul mediteranean şi asiatic se năştea dintr-o *petra genitrix*, asimilată Marii Zeiţe, care era, după cum se ştie, imaginea matricei universale, *matrix mundi*[28]. Stînca, piatra „zămisleau" metale şi nestemate. Numele sanscrit al smaraldului era *asmagarbhaja*, care înseamnă „născut din stîncă". Tratatele de mineralogie îl descriu în „matricea" lui[29]. Autorul

---

[27] *Some Cruces in the Langdom Epic* (*Journal of the American Oriental Society*, vol. 29, 1919, pp. 65–90), p. 70.

[28] Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, vol. II, pp. 411, 727 etc.; *Kuba-Kybele*, pp. 196 sq.

[29] R. Garbe, *Die indischen Mineralien* (Leipzig, 1882), p. 76.

lui *Jawâhirnâmeh* („Cartea nestematelor"), redactată pe baza tradițiilor orale prin 1800, face următoarea deosebire dintre diamant și cristal: diamantul este *pakka*, adică „copt", iar cristalul natural este *kacha*, „necopt"[30].

Noțiunile acestea au avut — ca tot ce se leagă de un *Weltanschauung* — o viață foarte lungă. Dacă minereurile și pietrele „creșteau" în sînul pămîntului, era firesc ca mina („matricea") să aibă perioade de „fecunditate" și de „sterilitate". Întocmai după cum ogorul trebuia lăsat să se „odihnească" după o serie anumită de recolte, tot așa exploatarea unei mine trebuia întreruptă cîțiva ani, ca să lase timp „creșterii" altor minereuri. Pliniu (*Hist. Nat.* XXXIV, 49) spune că minele de galen din Spania „renășteau" după o anumită perioadă de timp. Barba, un autor spaniol din secolul al XVII-lea, afirmă că după ce secătuiește o mină, dacă este bine astupată și e lăsată să se odihnească zece–cincisprezece ani, își reîmprospătează singură depozitele. Același autor mărturisește că e greșită opinia celor care cred că metalele ar fi fost create de la începutul lumii — căci ele „cresc" în mine[31]. „Creșterea" se desăvîrșește, în mod firesc, înăuntrul minei. Cînd e scos „înainte de vreme", minereul este considerat un „embrion", cum am văzut că se petrec lucrurile în Babilonia. De altfel, orice lucru „crud" — care se „coace", se maturizează, prin mîna omului — este numit „embrion". Thureau-Dangin observă că lutul din care se fac oalele era numit, în Mesopotamia, înainte de a fi ars, „embrion"[32]. Aceeași concepție universală, că lucrurile devin „mature", „ele însele", numai după ce ating o „formă stabilă".

Este interesant de observat că ideile acestea s-au transmis tradițiilor metalurgice și alchimice europene și s-au păs-

[30] Kunz, *The Magic of Jewels and Charms*, p. 134.

[31] Sébillot, *Les travaux publics*, p. 398.

[32] Thureau-Dangin in *Revue d'Assyriologie*, vol. 19, p. 83, citat de Eisler, *Die chemische Terminologie der Babylonier*, p. 114.

trat pînă foarte aproape de zilele noastre. Ele se întîlnesc atît în credințele populare, în mediile miniere, cît și în gîndirea teoreticienilor occidentali. Cosmosul „moare" foarte tîrziu în imaginația europeană. Chiar după marile prefaceri introduse de Renaștere și de constituirea științelor fizice, elitele europene păstrează intuiția unui Cosmos viu și sexuat. Bernard Palissy, în *Recepte véritable par laquelle tous les hommes de la France pourraient apprendre à multiplier et augmenter leurs trésors* (La Rochelle, 1563), scrie: „Dumnezeu n-a creat toate aceste lucruri ca să le lase să trîndăvească... Astrele și planetele nu sînt trîndave; marea se zbate de la un țărm la altul...; pămîntul, de asemenea, nu lenevește... Ceea ce se consumă firesc în el, pămîntul îl reîmprospătează și îl face din nou... Toate se muncesc ca să nască ceva; tot așa interiorul și matricea pămîntului se muncește și ea să nască."[33]

De Rosnel, în *Le Mercure indien* (1672, p. 13), păstrează și mai pură tradiția creșterii organice a minereurilor: *Le rubis, en particulier, prend naissance peu à peu dans la minière; premièrement il est blanc, et, en mûrissant, il contracte graduellement sa rougeur; d'où vient qu'il s'en trouve d'aucuns qui sont tout à fait blancs, d'autres moitié blancs et moitié rouges... Comme l'enfant se nourrit du sang dans le ventre de sa mère, ainsi le rubis se forme et se nourrit**[34].

Dar cel mai interesant document de care dispunem asupra tradițiilor metalurgice medievale europene îl găsim în-

[33] Citat de A. Daubrée, *La génération des minéraux métalliques dans la pratique des mineurs du Moyen Âge d'après le Bergbüchlein* (*Journal des Savants*, 1890, pp. 379–392; 441–452), p. 382.

* Rubinul, în special, ia naștere încetul cu încetul în mină; mai întîi, este alb, dar, maturizîndu-se, își capătă treptat culoarea; așa se face că nu găsești nici unul care să fie cu totul alb, altul pe jumătate alb și pe jumătate roșu... Așa cum copilul se hrănește cu sînge în pîntecele maicii sale, tot astfel rubinul se formează și se hrănește (*lb. fr.*) (*n. ed.*).

[34] Citat de Sébillot, *Les travaux publics*, p. 395.

tr-o carte extrem de rară, *Bergbüchlein*, tipărită la Augsburg în 1505. Este cea mai veche publicaţie germană asupra acestui subiect. Agricola, în prefaţa cărţii sale celebre *De re metallica* (1530–1546), afirmă că autorul lui *Bergbüchlein* era Colbus Fribergius, doctor distins — *non ignobilis medicus* —, care a trăit la Freiburg, printre mineri, ale căror credinţe le reproduce, dîndu-le şi o interpretare alchimică. Această carte, scrisă obscur — *liber ad modum confusus*, după cum spunea Agricola — şi publicată cu multe greşeli de tipar, a fost tradusă în franţuzeşte de către Daubrée, cu ajutorul unui inginer de mine de la Koblentz, dr. Gurlt.

Bergbüchlein este un dialog între Daniel, cunoscătorul tradiţiilor (*der Bergverständig*) şi Tînărul ucenic miner (*Knappius der Jung*). Daniel explică tînărului secretul naşterilor minereurilor, poziţia minelor, tehnica exploatării. „Trebuie să se ştie, spune Daniel, că pentru creşterea sau generarea unui minereu metalic e nevoie de un părinte (*géniteur*) şi o matrice care să fie în stare să primească acţiunea generatoare."[35] Autorul aminteşte credinţa, universală în ştiinţa medievală, că minereurile sînt produse prin unirea celor două „principii", sulful şi mercurul. „Dar sînt alţii care pretind că metalele nu sînt zămislite de mercur, pentru că se găsesc în multe locuri minereuri metalice, dar nici urmă de mercur; în locul mercurului, ei bănuiesc (că există) o materie umidă, rece şi mucilaginoasă, fără sulf, care iese din pămînt ca sudoarea sa, şi din care, prin copulaţia cu sulful, s-ar naşte toate metalele." Iar ceva mai departe: „În unirea mercurului şi a sulfului cu minereul, sulful se comportă ca sămînţă masculină, iar mercurul ca sămînţă feminină în concepţia şi naşterea unui copil."[36]

Pentru „naşterea uşoară a minereului", trebuie un soi de „vas natural, cum sînt filoanele, în care să se zămislească

[35] A. Daubrée, *La génération des mineraux métalliques*, p. 387.
[36] *Idem*, p. 388.

minereul". Orientarea şi înclinarea filoanelor este în directă legătură cu punctele cardinale[37]. (Să ne amintim că, la origine, punctele cardinale „calificau" spaţiul, îl solidarizau cu anumite planete şi niveluri cosmice.) *Bergbüchlein* aminteşte tradiţiile în legătură cu influenţa astrelor asupra formării metalelor. Argintul, după cum se ştie, se formează sub influenţa Lunii. Filoanele sînt mai mult sau mai puţin argentifere, după cum se depărtează mai mult sau mai puţin de direcţia perfectă, indicată de poziţia Lunii. „Filoanele care au direcţia de la miazănoapte la miazăzi, şi coperişul spre seară" sînt cele care îndreptăţesc mai mult nădejdile minerilor[38]. Textul acesta este important din mai multe puncte de vedere. În primul rînd, întîlnim aici credinţa că un minereu „creşte" cu atît mai bine cu cît participă mai complet la mişcarea astrului cu care se află în corespondenţă. În al doilea rînd, este remarcabil rolul pe care îl îndeplineşte „noaptea" în zămislirea argintului. După cum se ştie, argintul corespunde Lunii; asta înseamnă că el aparţine, „magic", timpului şi spaţiului creat de apariţia Lunii, acelui interval întunecat, în care se zămisleşte viaţa, iar „inspiraţia" creează.

Minereul de aur se naşte, fireşte, sub acţiunea Cerului, în special a Soarelui, „astfel încît el să nu mai păstreze nici o humoare care ar putea fi distrusă sau arsă de foc, şi nici o umiditate lichidă care ar putea fi evaporată prin foc"[39]. În continuare, *Bergbüchlein* explică obîrşia minereului de aramă, zămislit sub influenţa planetei Venus; a minereului de fier, creat de Marte, a minereului de plumb, crescut sub înrîurirea lui Saturn[40].

[37] *Idem*, pp. 389–390.
[38] *Idem*, p. 422.
[39] *Idem*, pp. 443 sq.
[40] *Idem*, pp. 445–446.

Am depăşi prea mult limitele acestui studiu dacă am comenta cum se cuvine textele citate din *Bergbüchlein*. Trebuie însă să subliniem importanţa tradiţiei metalurgice germane din secolul al XV-lea, care concepe mina ca pe o matrice şi asimilează filoanele unui uter prin care se face posibilă „naşterea“ minereurilor. Concepţia aceasta îşi are rădăcinile în gîndirea mesopotamiană. Uluitoarea ei rezistenţă este încă o dovadă de „autenticitatea“ tradiţiei pe care o reprezintă.

De asemenea, de o deosebită importanţă pentru întreaga teorie fizică şi alchimie europeană este afirmaţia că minereurile se nasc din unirea sulfului („sămînţa masculină“) şi a mercurului („sămînţa feminină“). Inutil să cităm exemple paralele din alchimia orientală sau occidentală. Problema este prea însemnată pentru a putea fi rezolvată într-un singur paragraf şi ne propunem s-o dezbatem în lucrarea ce va duce mai departe rezultatele cărţii de faţă, *Mistica alchimică şi tehnicile metalurgice*. Deocamdată, să amintim că în alchimia indiană şi în general în Tantra, mercurul era considerat „sămînţa lui Shiva“, deci *semen virile**[41]. În ceea ce priveşte terminologia erotică pe care o întîlnim în *Bergbüchlein* referitoare la „mercur“ şi „sulf“, ea are — ca în întreaga literatură mistică şi „erotică“ medievală — o pluralitate de sensuri. Uneori, această „unire mistică“ este formulată prin alţi termeni: luna (argint) şi soarele (aur). În foarte multe manuscrise medievale, alchimice sau „simbolice“, se întîlneşte imaginea realistă a unirii soarelui cu luna, reprezentate ca bărbat şi femeie, cu coroane pe cap[42]. Toate aceste simboluri

* sămînţă bărbătească (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[41] Mircea Eliade, *Alchimia asiatică*, pp. 54 sq.

[42] Foarte multe desene de manuscrise medievale şi din timpul Renaşterii sînt reproduse în bogata monografie a lui Giovanni Carbonelli, *Sulle fonti storiche della chimica e dell'alchimia in Italia* (Roma, 1925).

le vom discuta în lucrarea noastră mai sus menţionată. Aici, ne mulţumim să subliniem transmisiunea acestor concepţii din lumea mesopotamiană în cultura medievală. Evident, au intervenit o sumă de interpretări şi de sinteze ulterioare; dar noţiunea unui Cosmos viu, a pămîntului matrice a minereurilor, a minei „pîntec“ din care se scot „embrionii“, a filoanelor miniere „uter“ — a rămas aceeaşi. După cum aceeaşi a rămas ideea — fundamentală în toate aceste culturi afro-asiatice — că minereurile sînt embrioni scoşi înainte de vreme, că atît minereurile, cît şi metalele îşi pot desăvîrşi „creşterea“ prin metalurgie şi alchimie, atingînd chiar „perfecţiunea“, stadiul final al materiei, devenind adică Aur. Transmutaţia metalelor, care ajunge la un moment dat ideea de bază a alchimiei, îşi are justificarea în această credinţă că *orice metal se poate desăvîrşi pînă la perfecţiunea ultimă a materiei, transformîndu-se în Aur*.

Alchimie şi mistică

Alchimia propriu-zisă se manifestă destul de tîrziu în lumea mediteraneană. Ideile care stau la baza tehnicilor alchimice au însă rădăcini mult mai adînci. Am recunoscut unele dintre ele în spiritualitatea babiloniană, cu cel puţin o mie de ani înaintea celui dintîi document alchimic alexandrin. Este greu de vorbit de „originea“ babiloniană a acestor idei. Ele aparţin organic tradiţiilor spirituale păstrate de mai multe culturi şi au oarecum un caracter extraistoric. Manifestarea lor, singură, ţine de categoriile istoriei.

Cum cartea aceasta este foarte scumpă, cititorul poate cerceta cîteva dintre imaginile simbolice în *Archivio di storia della scienza*, vol. VI (1925), nr. 3, pp. 245–260.

După cum vom vedea mai pe larg în lucrarea care completează cercetările de față, alchimia — știință cosmologică și tehnică soteriologică — are o polivalență simbolică pe care o întîlnim la foarte multe „științe" ale lumilor vechi. Cu alte cuvinte, în momentul cînd alchimia devine autonomă — despărțindu-se de mistica metalurgică și de cosmologie —, lexicul și tehnicile alchimice au sensuri polivalente. O operație „chimică" poate avea un înțeles de laborator — dar are întotdeauna cel puțin un înțeles simbolic (mistic sau metafizic). Vom reveni îndată asupra acestui înțeles simbolic, *singurul care interesa pe alchimist*. Deocamdată, să amintim cele scrise în *Alchimia asiatică*, și anume că alchimiștii au descoperit probabil multe fenomene chimice, dar pe care nu le-au menționat pentru că nu le socoteau interesante. Ei acordau cu totul altă semnificație „operațiilor" alchimice, fie că acestea erau simbolice sau reale.

În privința aceasta, se cuvine să cităm cîteva concluzii din studiul unui savant englez asupra alchimiei grecești, concluzii care coincid cu rezultatul cercetărilor noastre asupra alchimiei orientale. „Toți acei care au lucrat cu sulful au observat, fără îndoială, curiosul fenomen care se petrece o dată cu topirea sa și cu prelungirea încălzirii. Deși sulful e menționat de sute de ori (în textele alchimice grecești), nu se face nici o aluzie la proprietățile sale caracteristice, exceptînd influența sa asupra metalelor. Contrastul cu spiritul științei grecești din timpurile clasice este atît de puternic, încît sîntem nevoiți să concludem că alchimiștii nu se interesau de fenomenele naturale... Totuși, am greși dacă i-am privi ca pe niște simpli căutători de aur, căci tonul semireligios și mistic, în special în operele tîrzii, nu prea cadrează cu spiritul căutătorului de bogății... Nu vom găsi în alchimie începuturile vreunei științe... Niciodată alchimistul nu întrebuințează procedeul științific... Sub arabi s-a început a doua etapă

a alchimiei, conducînd în scurt timp la descoperiri chimice mai mari și mai numeroase decît tot ce au realizat grecii."[43] Același lucru l-am verificat în alchimia indiană[44]: „descoperirile" chimice se întîlnesc în textele tîrzii, într-o vreme cînd sensul originar al alchimiei (știință soteriologică) începe să se piardă — cel puțin în anumite medii — și atenția operatorului se îndreaptă treptat asupra fenomenelor concrete. Cînd asistăm la un asemenea proces de descompunere a sensului primordial al unei tehnici, sîntem întotdeauna siguri că încep să intre în joc alte facultăți omenești, profane. Bunăoară, în cazul nostru, cînd sensul și rostul unei „operații alchimice" se întunecă, operația prilejuiește și provoacă o cu totul altă atitudine mentală: ceea ce mai înainte se petrecea pe un nivel mistic sau cosmologic, se petrece acum numai în laborator, și mintea operatorului, încetînd de a mai înțelege sensul originar al experimentului, începe *să vadă* aspectul exterior, imediat, al proceselor chimice. Ceea ce mai înainte presupunea concentrare, asceză, meditație, metafizică lasă de-acum înainte loc spiritului de observație, curiozității, imaginației, răbdării, spiritului de precizie. Într-un cuvînt, virtuțile ascetico-metafizice devin virtuți profane; introversiunea își pierde sensul, și atitudinea extravertită se impune cu necesitate...

Alchimistul, urmărind „desăvîrșirea" metalului, „transformarea" lui în aur, urmărea de fapt propria sa desăvîrșire. Afirmația aceasta nu pare deloc surprinzătoare, după tot ce-am observat cu privire la metalurgia și cosmologia babiloniană. Formula „transformarea metalului în aur" este probabil destul de tîrzie, ea apărînd, cu precizie, în documente de-abia în epoca alexandrină. Dar expresia aceasta formulează cu alți

[43] F. Sherwood Taylor, *A Survey of Greek Alchemy* (*The Journal of Hellenic Studies*, 1930, vol. 50, pp. 109–139), p. 110.

[44] Cf. *Alchimia asiatică*, pp. 57 și urm.

termeni străvechea credință că minereurile, care cresc ca niște organisme în matricea telurică, pot fi „desăvîrșite" de om prin opera metalurgică. Întocmai după cum în cazanul de topit „embrionul" crește, se „maturizează" și se desăvîrșește, tot așa în creuzetul alchimistului metalul ordinar se „desăvîrșește", devenind aur. Aceeași idee fundamentală se întîlnește înapoia ambelor operații: desăvîrșirea printr-un act de „naștere" (la o nouă condiție, perfectă) și de „creștere". Întocmai după cum experiența mistică se traduce în termeni de „naștere" (la o nouă viață spirituală), „renașterea" (din mormînt, în ceremoniile inițiatice) și „dragoste" (*unio mystica**, între sufletul individual și Dumnezeu), tot așa experiența alchimică, cel puțin într-unul dintre sensurile sale primordiale, se traduce în termeni „ginecologici" (matrice, embrion etc.). Misterul nașterii și al renașterii stăpînește sufletul omenesc, mai ales în cicluri culturale extraeuropene. De aceea, după cum am văzut într-unul dintre capitolele cărții de față, operațiile metalurgice erau înconjurate cu mult mister, iar lucrătorii metalelor, în contact cu atîtea forțe magice, erau izolați în mijlocul societății, fie că erau temuți, fie că erau disprețuiți.

„Desăvîrșirea" metalelor ordinare, „transmutarea" lor în aur — metalul perfect, solar, imperial — putea fi uneori o operație concretă[45], dar chiar și atunci sensul ei era simbolic. După cum spune Sherwood Taylor, textele lui Comarius, viziunile lui Zosimus și părți din lucrările autorilor mai noi „par a dovedi că acești oameni nu erau realmente interesați în facerea aurului și de fapt nici nu vorbesc despre aur. Examinînd aceste lucrări, chimistul obișnuit cu lucrurile practice se simte ca un constructor care ar încerca să capete informații practice dintr-un tratat asupra francmasoneriei"[46]. Am arătat în *Alchimia asiatică* ce înseamnă, în anumite cazuri, „transmutarea" metalelor în aur; metalele ordinare sînt asimilate „sufletului ignorant" (vieții psihomentale în necontenită fluiditate, robită de confuzii), iar aurul este identificat cu „sufletul perfect liber". În loc să lucreze asupra propriului său corp (prin exerciții ascetice) și asupra „conștiinței"[47] (prin practici yoghiste, de concentrare, meditație etc.), alchimistul oriental lucrează pe metale, proiectîndu-și condiția umană *în afara lui*, creîndu-și un „corp mistic impur" în metalele ordinare, pe care încearcă să le „purifice". Fiecare treaptă de „desăvîrșire" alchimică, de apropiere de Aur corespunde unei trepte de desăvîrșire yoghistă, mistică și de apropiere de „liberarea" sufletului. Cînd alchimistul obține „aurul", a realizat etapa finală a desăvîrșirii; sufletul său e perfect liber, static, pur... Omologia dintre macrocosmos și microcosmos (corpul uman), asupra căreia am stăruit îndeajuns în cartea de față, explică foarte ușor această „proiecție" a corpului și sufletului omenesc în metale și identificarea unei operații exterioare cu un act interior, de asceză și concentrație. De altfel, nu numai în alchimie întîlnim această proiectare extravertită la care recurge operantul pentru propria sa desăvîrșire. Ceea ce se numește, cu o formulă cam vagă, „spiritul liturgic" se explică prin aceeași logică; gestul exterior, canonic, sacralizat *operează* asupra conștiinței cu mai

* unitate mistică (*lb. lat.*) (*n. ed.*).

[45] Arthur John Hopkins, *Alchemy, Child of Greek Philosophy* (Columbia University Press, New York, 1934), pp. 69 etc. încearcă să demonstreze că alchimiștii democritani credeau că pot înălța metalele ordinare la demnitatea aurului și argintului, imprimînd asupra „corpurilor" lor comune un „spirit" volatil (culoarea).

[46] Taylor, *A Survey of Greek Alchemy*, p. 138.

[47] Abuzăm de ghilimele, pentru că termenii psihologiei și filozofiei europene moderne corespund foarte aproximativ noțiunilor indiene. Trimitem încă o dată cititorul la cartea noastră *Yoga*, unde am încercat explicația acestor termeni.

multă eficiență religioasă decît meditația sau rugăciunea personală. Iconografia religioasă, meditațiile mistice asupra obiectelor și semnelor, „însuflețirea“ simbolurilor (dramaturgia Sf. Ignațiu de Loyola) — toate acestea sînt operații care își au „agenții“ în afara omului, dar eficiența e lăuntrică. Lucrînd asupra unor „obiecte“ exterioare (care „fixează“ conștiința), desăvîrșirea spirituală se realizează în măsura în care operantul și-a „asimilat“ sensul mistic al acestor obiecte, adică s-a „identificat“ cu ele. Evident, operația alchimică nu poate fi integrată în „spiritul liturgic“; există în alchimie prea multă cosmologie și o mistică destul de „personală“, în timp ce spiritul liturgic are prin excelență o structură totalitară, catolică.

Este atît de apropiat simbolismul alchimic de cel ascetico-mistic, încît cei mai vechi sufiști (Jâbir-ibn-Hayyân Sâ'ilh Alawî, Dhoû'l Noûm Misrî) îl foloseau în formulele lor mistice. Massignon, amintind acest lucru, remarcă pe bună dreptate: *littérairement l'affinité s'imposait à priori entre ces deux drames légendaires de l'expérimentation humaine, celui de la science, et celui de la mystique; entre l'alchimiste en quête d'un elixir, eau de Jouvence, agent de transmutation universelle — et l'ascète en quête d'un Esprit, ministre de sanctification**[48].

Dar tradiția europeană a păstrat pînă foarte aproape de timpul nostru ideea străveche că alchimistul nu numai că se poate desăvîrși pe sine prin „transmutarea“ metalelor, dar,

* literar, afinitatea se impunea aprioric între aceste două drame legendare ale experimentării omenești, cea a științei și cea a misticii; între alchimistul în căutarea unui elixir, apă a Tinereții, agent de transmutare universală, și ascetul în căutarea unui Spirit, instrument de sanctificare (*lb. fr.*) (*n. ed.*).

[48] Louis Massignon, *Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam* (Paris, 1922), vol. II, p. 931.

totodată, poate întrece natura, în sensul că poate accelera creșterea tuturor lucrurilor. „Ceea ce natura a făcut la început putem face și noi, reîntorcîndu-ne la procedeul pe care l-a urmat. Ceea ce ea poate face cu ajutorul secolelor, în singurătățile sale subterane, noi o putem sili să o facă într-o singură clipă, ajutînd-o și punînd-o în condiții mai bune. Întocmai după cum putem face pîinea, putem face și metalele. Fără noi, recoltele nu s-ar coace pe cîmp; grîul nu s-ar preface în făină în morile noastre, nici făina în pîine. Să ne înțelegem deci cu natura în ceea ce privește opera minerală, tot atît de bine după cum ne înțelegem în ceea ce privește munca agricolă, și comorile se vor deschide în fața noastră.“[49]

Această încredere în puterile omului de a *desăvîrși* natura — prin tehnici și ritualuri de „creștere“ — își are rădăcinile în cele dintîi sinteze mentale ale istoriei mesopotamiene. Prin desăvîrșirea naturii, omul urmărea propria sa desăvîrșire. Sensul oricărei „magii“ este acesta: să obții perfecțiunea și autonomia, folosindu-te de „exemplul“ și „forțele“ Cosmosului.

[49] Jean Reynaud, *Études encyclopédiques*, vol. IV, p. 487, citat de Daubrée, *La génération des minéraux*, p. 383.

Cuprins

I. ALCHIMIA CHINEZĂ ŞI INDIANĂ

Prefaţă 7
Capitolul 1 9
Capitolul 2 21
Capitolul 3 37

II. COSMOLOGIE ŞI ALCHIMIE BABILONIANĂ

Prefaţă 63
Capitolul 1: Cosmos şi magie 71
Metode 71
Omologie 75
Templul 79
Oraş sacru — centrul lumii 82
Axa lumii — pomul vieţii 89
Corespondenţe 91
Capitolul 2: Magie şi metalurgie 97
Lapislazuli 97
Meteoriţi 101
Secretele metalurgiei 105
Capitolul 3: Cosmos viu 113
Creaţie şi naştere 113
Sexualitatea plantelor 116
Sexualitatea metalelor şi a pietrelor 118
„Nunta“ şi sensibilitatea metalelor 122

„Moartea“ şi „învierea“ metalelor 127
Medicină şi magie 128

Capitolul 4: Alchimia babiloniană 133
Istoricul controverselor 133
„Pregătirea cazanului“ 135
„Embrionii“ 138
„Sacrificii obstetrice“ şi „sacrificii metalurgice“ 140
Petra genitrix 143
Alchimie şi mistică 149

Redactor
S. SKULTÉTY

Apărut 2003
BUCUREȘTI — ROMÂNIA

Tipărit la C.N.I. „CORESI“ S.A